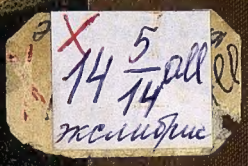

X
14 5/14 all
экслибрис

Bibl. Bobrinskoï.
Division № VIII 4
№ du volume 11094
Armoire

Василия Михайловича
Кашкарова

— all 1 —
14 5/14
Василія Михайловича Кашкарова Библіотека

И. Н. СМИРНОВЪ.

ЧЕРЕМИСЫ.

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ.

БИБЛИОТЕКА Государ. Историч. Музея № 283741 193 г.

КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.
1889.

Н. КИММЕЛЬ
КНИЖНЫЙ МАГАЗИНЪ
въ Ригѣ.

3,С

Печатано по опредѣленію Совѣта Общества Археологіи Исторіи и Этнографіи при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ.

Секретарь Траубенбергъ.

Василія Михайловича Нашкарова Библіотека
14 5/14

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предлагаемый вниманію читателей очеркъ возникъ изъ отчета, который авторъ долженъ былъ представить историко-филологическому факультету въ качествѣ члена снаряженной этимъ послѣднимъ весной 1888 г. экспедиціи для изслѣдованія черемисъ и собиранія предметовъ ихъ быта.

Въ компаніи съ лекторомъ финнскихъ нарѣчій М. П. Веске и хранителемъ факультетскаго Музея Отечествовѣдѣнія П. В. Траубенбергомъ авторъ посѣтилъ черемисскія селенія въ губерніяхъ Казанской, Нижегородской, Вятской, Костромской и Уфимской. При обработкѣ того этнографическаго матеріала, который былъ собранъ въ разныхъ уголкахъ черемискаго края, оказалось необходимымъ создать для него рамку изъ систематизированныхъ научнымъ образомъ матеріаловъ предшествовавшихъ изслѣдователей. Добытыя авторомъ во время экскурсіи данныя можно отличить отъ ранѣе извѣстныхъ по тому, что относительно послѣднихъ, обыкновенно, указывается источникъ заимствованія. Матеріальныя обстоятельства, въ которыхъ находится Общество Исторіи, Археологіи и Этнографіи, помѣшали автору приложить къ очерку таблицы собранныхъ имъ знаковъ собственности, карту распространенія отдѣльныхъ видовъ черемисскаго женскаго костюма и копіи съ фотографій, снятыхъ по его указаніямъ и изображающихъ сцены моленія, рыбной ловли, обработки конопли и т. д. Представляя свой трудъ въ томъ видѣ, какой оказался по обстоятельствамъ возможнымъ, авторъ проситъ снисхожденія библіографовъ за невольные пропуски въ литературѣ: статей, помѣщенныхъ въ различныхъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ за старые годы, невозможно было добыть при всѣхъ стараніяхъ.

Глава I.

Очеркъ исторіи черемисской народности. Извѣстія первоначальной лѣтописи о жилищахъ черемисъ. Передвиженіе черемисъ на С. В. отъ старой родины. Подчиненіе татарамъ. Положеніе черемисъ подъ русскимъ владычествомъ.

Первоначальная лѣтопись указываетъ жилища черемисъ на нижнемъ теченіи Оки (1); въ настоящее время главная масса ихъ живетъ между рр. Волгой и Вяткой, а отдѣльныя группы въ камскомъ бассейнѣ—по Камѣ въ Елабужскомъ и Сарапульскомъ уѣздахъ Вятской губерніи и по Бѣлой и ея притокомъ въ Уфимской и Пермской губерніяхъ (уѣзды Бирскій и Красноуфимскій). Когда и какъ совершилось это передвиженіе черемисъ на С. В. отъ первоначальныхъ жилищъ—на этотъ вопросъ литература русской исторической географіи не даетъ удовлетворительнаго отвѣта. На историческихъ картахъ гг. Замысловскаго и Павлищева черемисы совершаютъ ничѣмъ не объяснимыя передвиженія. Въ атласѣ г. Замысловскаго подъ 862—1054 г. они показаны на луговомъ берегу Волги отъ устья Суры черезъ р. Ветлугу до Казани; на картѣ, относящейся къ первой половинѣ XV в., они показаны также на луговой сторонѣ, но уже на В. отъ р. Ветлуги. Въ началѣ XVII в. черемисы являются впервые на горахъ, но только на В. отъ Суры до устья Камы. Горный берегъ въ предѣлахъ Нижегородской губерніи за все это время является собственностью мордвы (2). У Павлищева черемисы въ 862 г. живутъ также на луговой сторонѣ Волги, но на болѣе обширной территоріи отъ устья Унжи до Казани на В. и до верховьевъ Ветлуги на С. Подъ 1054 г. они отодвигаются на В., занимая

(1) Лѣтопись по Лавр. сп. 5.

(2) Замысловскій. Учебн. атл. по Рус. Ист. Спб. 1887.

главнымъ образомъ бассейнъ Ветлуги (по обѣ стороны). Въ 1224 г. они отодвигаются еще далѣе на В. отъ Ветлуги. Въ 1264 г. мы видимъ ихъ на обоихъ берегахъ Волги отъ впаденія Ветлуги; на С. В. они уже переходятъ р. Вятку и доходятъ до Камы въ предѣлахъ Сарапульскаго уѣзда. На картѣ, относящейся къ 1389 г., границы черемисской народности съуживаются: черемисы показаны только на луговой сторонѣ Волги отъ Ветлуги до Вятки. Въ 1462 г. мы видимъ ихъ тамъ-же, но въ еще болѣе тѣсныхъ предѣлахъ— въ нынѣшнихъ Макарьевскомъ, Козмодемьянскомъ и Царевококшайскомъ уѣздахъ съ незначительной частью Яранскаго. Въ 1553 г. черемисы снова появляются на горномъ берегу Волги между нынѣшними Козмодемьянскомъ и дер. Козловкой. Въ 1600 г. они спускаются на Ю. въ этомъ направленіи. По правому берегу Волги являются чуваши; черемисы занимаютъ территорію между Сурой и Волгой отъ параллели Тетюшъ до параллели Сенгилея или устья Черемшана (на луговой сторонѣ Волги) (1).

На чемъ основано это отклоненіе отъ извѣстій лѣтописца, изъ текстовъ, поясняющихъ оба атласа, не видно. Можетъ быть, оба автора опираются на авторитетъ Карамзина. Тексты не даютъ объясненія и для дальнѣйшихъ странствованій черемисъ. Упоминаніе черемисъ на правомъ берегу Волги на В. отъ Суры около XVI в. основано, безъ сомнѣнія, на извѣстіяхъ о борьбѣ Руси съ Казанью. Тексты не даютъ, однако, отвѣта на вопросъ, почему черемисы перебрались къ этому времени на правый берегъ Волги. Еще менѣе объясняютъ они у Павлищева двоекратное появленіе ихъ здѣсь (около 1264 г. и около 1533 г.). Въ тылу у черемисъ въ XIII в. является только Хлыновъ, который, еслибы даже и существовалъ въ это время, едвали могъ заставить передвинуться цѣлое племя, жившее на громадной и пустынной территоріи. Намъ кажется, всѣ передвиженія черемисъ на картахъ гг. Замысловскаго и Павлищева зависятъ отъ пренебреженія обоихъ авторовъ къ указаніямъ первоначальной лѣтописи. Кому бы ни принадлежало извѣстіе въ ней о черемисахъ, когда бы оно ни было вставлено, оно всетаки существенно важно,

(1) Павлищевъ. Истор. атл. Россіи. Спб. 1873.

какъ воспоминаніе о времени, когда черемисы жили на Окѣ. Отвергать или замалчивать этотъ фактъ невозможно. Слѣды его сохранились въ преданіяхъ черемисскаго племени, въ мѣстныхъ названіяхъ — современныхъ и изчезнушихъ—въ актахъ и въ данныхъ языка.

Черемисы, живущіе по лѣвому берегу Волги, до сихъ поръ хранятъ преданія—одни о томъ, что ихъ предки жили когда-то въ горахъ, другіе о томъ, что предки ихъ спустились сверху по луговой сторонѣ Волги. Жители прихода села Шаповъ Царевококшайскаго уѣзда говорятъ, что ихъ предки переселились съ береговъ Суры (1). Черемисы деревни Кокшамаръ Чебоксарскаго уѣзда разсказывали намъ, что ихъ деревня была основана пришельцемъ изъ деревни, находящейся на луговой сторонѣ противъ Козмодемьянска. Отецъ основателя деревни, отпуская его на поиски за новымъ жильемъ, сказалъ ему, что онъ долженъ остановиться тамъ, гдѣ согнетъ дугу изъ еловаго дерева. Сорокъ деревьевъ сломалъ искатель новыхъ мѣстъ, прежде чѣмъ нашелъ пригодную ель на берегу верхней Кокшаги не далеко отъ ея впаденія въ Волгу. Въ Уржумскомъ уѣздѣ Вятской губерніи въ деревняхъ Оно-морки и Изи-морки существуетъ преданіе, что основатели этихъ деревень были младшіе братья основателя села Морковъ Царевококшайскаго уѣзда т. е. пришли въ страну съ юга (2). Можно, конечно, не придавать большой цѣны подобнымъ преданіямъ, но игнорировать ихъ нельзя, особенно, когда они подкрѣпляются другими фактами. Движеніе по Волгѣ съ З. на В. подтверждается между прочимъ замѣчательнымъ фактомъ повторяемости мѣстныхъ названій. Мы имѣемъ напр. двѣ Кокшаги—верхнюю и нижнюю—и у каждой по притоку Кундышу.

Что черемисы Костромской и Вятской губерніи жили когда-то на берегахъ Волги и только позднѣе продвинулись на С., видно изъ воспоминаній объ этой рѣкѣ, сохранившихся въ ихъ молитвахъ. Въ одной изъ нихъ мы находимъ просьбу, чтобы боги даровали молящимся столько хлѣба, сколько на Волгѣ песку (3). Если-бы отдаленные предки ны-

---

(1) Казан. Епарх. Изв. 1877.

(2) Вят. Губ. Вѣд. 1880. № 44.

(3) Религ. обряды черемисъ. Каз. 1887, стр. 13.

нѣшнихъ обывателей названныхъ губерній не жили когда-то на Волгѣ, если-бы „волжскій песокъ“ не былъ элементомъ священной формулы, пережившей вѣка, они могли-бы взять для сравненія песокъ другой болѣе близкой рѣки—Ветлуги, Вятки, Камы.

Пребываніе Вятскихъ и Ветлужскихъ черемисъ на правомъ берегу Волги, въ сосѣдствѣ съ мордвой, подтверждается помимо этого фактами изъ географіи костюма. Черемиски ветлужскія и яранскія носятъ сороки, черемиски уржумскія и мамадышскія тюрики; оба головные убора въ нѣсколько измѣненной формѣ встрѣчаются у мордвы. Разстояніе, отдѣляющее въ настоящее время оба народа, устраняетъ мысль о позднѣйшемъ заимствованіи одной народностью у другой и вызываетъ предположеніе, что тюрики и сороки вошли въ составъ черемисскаго и мордовскаго женскаго костюма еще въ пору совмѣстнаго существованія обѣихъ народностей.

Ограничимся пока этими фактами и обратимся къ вопросу о томъ, гдѣ на правомъ берегу Волги жили черемисы. Гг. Замысловскій и Павлищевъ отводятъ горнымъ черемисамъ занимаемую ими нынѣ территорію на В. отъ Суры. Собственныя преданія черемисъ перемѣщаютъ ихъ первоначальную родину гораздо далѣе на З., къ странѣ, указанной первоначальной лѣтописью. Среди черемисъ Козмодемьянскаго уѣзда распространено убѣжденіе, что ихъ предки жили за Сурой въ предѣлахъ Васильскаго, Княгининскаго и Нижегородскаго уѣзда до Оки. Жители деревни Кулаковской волости нижней Шалаболки разсказываютъ, что ихъ предки (Ворбосъ, Царанъ и Тойсанъ) бѣжали изъ дер. Черемисской Макарьевскаго уѣзда (въ окрестностяхъ Юркина). Околотокъ Сабаторкинъ той-же волости былъ основанъ, по преданію, Сабаторомъ—переселенцемъ изъ дер. Мара Макарьевскаго у. Прежде чѣмъ перебраться за Суру, переселенцы нѣкоторое время жили около села Фокина (1). Черемисы деревни Цáлымъ-Солà говорили намъ, что предки ихъ жили въ Нижегородской губернiи выше Лыскова. Жители Черемисской волости въ Макарьевскомъ уѣздѣ, по словамъ ихъ, также знаютъ, что на ихъ землѣ прежде жили черемисы. Учитель изъ черемисъ Маляровъ сообщаетъ, что слѣды разрушенныхъ черемисскихъ селеній и теперь еще показываютъ около Лыскова на лугахъ

(1) Оба преданія сообщены намъ волост. писаремъ Цетнурской волости И. Н. Большовымъ.

Пармелы (1). Селеніе Огневъ Майданъ въ Макарьевскомъ у. называется такъ, по преданію, потому, что на мѣстѣ его была черемисская жертвенная роща. Преданія, подобныя вышеприведеннымъ, можно было бы, конечно принимать съ недовѣріемъ. Рядомъ съ указаніями на Нижегородскую губернію, какъ на родину черемисъ, въ разсказахъ ихъ фигурируютъ въ качествѣ таковой Пермь и Кавказъ (2). Но мы имѣемъ возможность отдѣлить воспоминаніе о дѣйствительномъ фактѣ отъ вымысловъ досужаго граматника. Преданіе можно провѣрить мѣстными названіями и указаніями актовъ.

По всему почти протяженію Нижегородской губерніи встрѣчаются мѣстныя названія, указывающія на черемисъ, какъ на бывшихъ обитателей страны. Въ Васильскомъ уѣздѣ на З. отъ Суры мы встрѣчаемъ селеніе Черемисскій хуторъ при Черемисскомъ врагѣ, въ Княгининскомъ — селеніе Юнгу, деревни Алтышево, Мармыжъ (1-ое и 3-е названія встрѣчаются въ Казанской и Вятской губерніяхъ, 2-ое происходитъ отъ языческаго черемисскаго имени Алтышъ), далѣе на З. въ Нижегородскомъ у. мы имѣемъ деревню Черемисскую въ 15 верстахъ отъ Нижняго на право отъ почтоваго тракта въ Казань, деревню Сартаково на почтовомъ трактѣ изъ Нижняго въ Муромъ въ 20 в. отъ Н. и Бакшеево по лѣвую сторону Арзамасскаго почтоваго тракта въ 66 в. отъ Н., названныя по именамъ своихъ основателей черемисъ язычниковъ Сартáка и Бакшй (тождественныя названія разсѣяны въ Вятской и Казанской губ.). Далѣе на томъже арзамасскомъ почтовомъ трактѣ въ 48 в. отъ Н. встрѣчается деревня Маймары, по своему названію съ окончаніемъ Мары напоминающая массу деревень въ Казанской и Вятской губерніяхъ, въ 75 в. (влѣво отъ тракта) деревню Маргуши, названіе которой по своему суффиксу г у ш тождественно съ черемисскими названіями Казанской и Вятской губерній.

Спускаясь на Ю. отъ Нижегородскаго уѣзда и минуя Арзамасскій, мы встрѣчаемъ въ Ардатовскомъ уѣздѣ новый рядъ мѣстныхъ названій черемисскаго происхожденія. Прежде всего слѣдуетъ упомянуть три Макателема по лѣвую сторону почтоваго тракта изъ Арзамаса въ Шацкъ въ разстояніи 45—49 в. отъ Ардатова. Два изъ этихъ селеній отличаются

(1) Каз. Епарх. Изв. 1874, 212.
(2) Каз. Епарх. Изв. 1874, 211.

значительными размѣрами (еще въ 1859 г. каждое изъ нихъ имѣло болѣе 800 д. об. пола). Черемисское происхожденіе обоихъ селеній внѣ сомнѣнія. Названіе Макателемъ сложилось изъ языческаго черемисскаго имени Макатъ и слова йлемъ — жилье и означаетъ Макатово жилье. Затѣмъ черемисскими вслѣдствіе ихъ состава слѣдуетъ признать названія селеній Верякуши, Каналгуши, Серякуши, Туркуши. Безъ особой натяжки можно счесть черемисскимъ и названіе Вичкинза. Намъ кажется, что это искаженное черемисское названіе Викшинза (шинза по черемисски означаетъ ручей, родникъ). Идя на В. отъ Ардатовскаго уѣзда, въ Лукояновскомъ уѣздѣ мы встрѣчаемъ черемисскія названія селеній Маракуши, Верякуши, Чиркуши, Пичингуши, Паракуши (1). Уже изъ этого ряда мѣстныхъ названій оказывается, что козмодемьянскіе черемисы не далеки отъ истины, когда говорятъ, что ихъ предки жили на З. отъ Суры до Оки по правому берегу Волги.

Составитель введенія къ списку населенныхъ мѣстъ Нижегородской губерніи приходитъ къ тому-же заключенію на основаніи актовъ XVII в., не давая, къ сожалѣнію, указаній на то, какіе это акты, изданы они или извѣстны ему въ рукописи. Изъ актовъ монастырей Печерскаго и Благовѣщенскаго въ Нижегородскомъ уѣздѣ мы узнаемъ, что въ концѣ XVI в. поселенцы изъ верховыхъ земель селятся въ Нижегородскомъ уѣздѣ по обѣ стороны Волги „на украйнѣ близь черемисъ“ (2). Профессоръ Барсовъ указываетъ слѣды отдѣльныхъ черемисскихъ поселковъ еще западнѣе—въ Суздальскомъ уѣздѣ Владимірской губерніи (3). Таможенной грамотой 1633 г. черемисамъ дозволялось торговать въ Гороховцѣ (4). Само собой разумѣется, что эти черемисы могли быть только жителями сосѣдняго Нижегородскаго уѣзда.

Помимо мѣстныхъ названій и свидѣтельства актовъ преданія о томъ, что черемисы нѣкогда жили рядомъ съ мордвой подтверждаются данными языка: изъ всѣхъ финскихъ нарѣчій черемисское и въ особенности – горное всего

---

(1) Всѣ приведенныя названія заимствованы изъ списка населенныхъ мѣстъ Ниж. губ.

(2) Перетятковичъ. Поволжье въ XVII в. 24. прим.

(3) Барсовъ. Геогр. нач. лѣт. 56.

(4) Кеппенъ. Указ. матер. для ист. инор. Евр. Россіи, 497.

ближе къ мордовскому. Эта близость не могла, конечно создаться безъ долговременнаго сожительства двухъ народностей.

Мы установили западную границу черемисской народности. Согласно указаніямъ первоначальной лѣтописи она шла, вѣроятно, по Окѣ. Обращаемся къ вопросу о томъ, какъ глубоко спускались черемисы на югъ отъ Волги. Мѣстныя названія даютъ намъ основаніе сказать, что южная граница древнихъ черемисскихъ жилищъ шла черезъ Спасскій уѣздъ Рязанской губерніи, Шацкій и Спасскій уѣзды Тамбовской губерніи, Краснослободскій и Саранскій уѣзды Пензенской губерніи и оканчивалось, вѣроятно, на пересѣченіи Суры въ въ Симбирской губерніи. Въ предѣлахъ означенныхъ уѣздовъ и въ странѣ, лежащей на С. отъ нихъ, мы встрѣчаемъ слѣдующія черемисскія мѣстныя названія:

въ Рязанской губерніи

Ушмаръ Ряз. у.	Чинуръ Кас. у.
Кочемаръ Кас. у.	Ахмылово Ряз. у.
	Бакшеево ([1]) — —,

въ Тамбовской губерніи

Измаръ	Козл.	Ширингуши	Сп.
Кульмаръ	Шац.	Ширгуши	Темн.
Кусмаръ	Елатом.	Шайгуши	—
Чукмаръ	Темник.	Тиньгуши	—
Важмаръ	Шац.	Сирикушка	—
Чекмари		Вяркужъ	—
Сумарево	Тем.		

Арзипонеръ	Сп.
Шустелимъ	Тем.
Телимерга	Тем.
Пичиморга	Спас.
Мармыжи	Тем. ([2]),

([1]) Спис. нас. мѣстъ Ряз. губ. Спб. 1862.

([2]) Списокъ нас. мѣстъ Тамб. губ. Спб. 1866.

въ Пензенской губерніи

Черемись—сел. Краснослободскаго уѣзда, Чермишево—Саран. уѣзда,

Каймаръ	Краснос.		
Ижмаръ	Керен.	Мизинерь	Инс.
Атемаръ	Саран.	Ингенѣрь	Краснос.
		Ашканярка	Инс.
Пичингуши	Краснос.	Потякша	Краснос.
Каньгуши	—	Тештелимъ	Краснос.
Канергуши	—	Вертелимъ	Инс. ([1])
Камакуши	—		

Предѣлы, которые мы отводимъ черемисамъ, соприкасаются съ сѣверными границами мордвы, занимавшей своими жилищами губерніи Пензенскую, Тамбовскую, Воронежскую, Курскую и Орловскую. Время, когда черемисы жили въ указываемыхъ нами предѣлахъ, опредѣляется съ одной стороны эпохой колонизаціи вятичей и сѣверянъ, съ другой стороны основаніемъ Ниж. Новгорода и первыми столкновеніями сѣверныхъ славянъ съ мордвой. Черемисы жили между Окой и Сурой до тѣхъ поръ, пока вятичи и сѣверяне не потѣснили мордву съ юга; масса ихъ покинула нижегородское правобережье и уступила его мордвѣ еще до основанія Ниж. Новгорода. Мы заключаемъ это изъ того, что лѣтопись не говоритъ ничего о борьбѣ между нижегородскими князьями и черемисами. Вытѣсняемые мордвой черемисы двинулись на С. за Волгу и на В. къ берегамъ Суры. Въ XIV в. мы видимъ уже, что черемисы принимаютъ участіе въ борьбѣ костромскихъ князей съ галицкими въ качествѣ союзниковъ послѣднихъ ([2]); стало быть, они жили уже массой близъ Галича. Та часть ихъ, которая тронулась на В., въ XVI в. подходила своими поселеніями къ берегамъ Свіяги. Иванъ Грозный принявшій въ подданство горныхъ черемисъ, посылаетъ князя Горбатаго къ берегамъ Свіяги для того, чтобы убѣдиться въ ихъ вѣрности ([3]). Можно съ увѣренностью говорить, что въ этомъ извѣстіи нѣтъ смѣшенія черемисъ съ чувашами. Въ пору казанскихъ походовъ

([1]) Списокъ нас. мѣстъ Пенз. губ. Спб. 1869.

([2]) Кеппенъ. l. c. 488

([3]) Ibid. 490.

чуваши были уже извѣстны русскимъ, какъ особая народность. Существованіе черемисскихъ поселеній на З. отъ Свіяги въ нынѣшнихъ Цивильскомъ и Чебоксарскомъ уѣздахъ констатируется еще въ XVII в. Въ 1609 г. черемисы разворили и сожгли Цивильскъ (1). По тетюшскимъ дозорнымъ книгамъ 1619 г. въ числѣ колонистовъ упоминаются черемисы Свіяжскаго и Цивильскаго уѣздовъ (2). Въ граматѣ Цивильскому воеводѣ 1627 г. упоминаются черемисскія волости Цивильскаго уѣзда (3). Сомнѣнія относительно существованія черемисъ отъ устья Свіяги на З. до ихъ нынѣшнихъ земель разсѣеваются окончательно, если мы обратимся къ мѣстнымъ названіямъ. Въ Чебоксарскомъ уѣздѣ на правомъ берегу Волги мы имѣемъ черемисскія названія: Шуангеръ, Шатмарка, Коснарка (Кос-норъ), Атлашево (Атлашъ лич. имя Чер.), Чермушево, Шеснарка, Коснаръ, Куконаръ, Кудемеръ, Шутнеревскій кл., овр. Кужмаръ, дер. Ниж.Кужмаръ, кл. Каганарка, дер. Сатышева (Кужмары), р. Канерка, р. Токмары, въ Цивильскомъ: Боженарка р. р. Кужаръ, ов. Пожаръ, Шутказаръ, Тюряръ, Пинерь, Нургечь, Оженаръ, Понтанаръ, Поштанаръ, Пуранаръ, Шутнерь, Кукаръ, Орнаръ, Урмаръ д. и р., Кутеснеръ, Иргенеръ, Яганоръ, Топнеръ, Бурженеръ, въ Ядринскомъ: Почанаръ, Наснаръ, д. Кумар(кина), Пизинаръ, Печенаръ, р. Покмаръ, Итмаръ д., р. Кошкануръ, Гутмаръ, р. Кукарка, Чиганаръ, Котнаръ, Тошнаръ, Аканаръ, Аннерь, Пизинерь, Алаксамаръ, Пормаръ, Сормаръ, Лопсонаръ, Еранаръ, Куганаръ, р. Коракушъ, Писанаръ, Кучанаръ, Кюстемеръ, Чармуси д., Чермышево д., Ирар(ка) овр., р. Паштанарка; во 2-мъ станѣ Козмодемьянскаго уѣзда: Кожвашъ, Чиганаръ, Пошнаръ, Курнаръ, Чурмусь д. (4). Относительно существованія черемисъ въ Ядринскомъ уѣздѣ существуютъ кромѣ того преданія и указанія актовъ. Чиганарскій приходъ и теперь у чувашъ называется черемисской стороной (5). Низовые чуваши называютъ верховыхъ (Ядринскихъ и Козмодемьянскихъ) черемисскимъ отродьемъ (6). Акты XVII в. упо-

(1) Чт. въ М. О. И. и Др. 1880. I, 7.

(2) Перетятковичъ. Поволжье въ XVII в. 28.

(3) Ibid. 39.

(4) Списокъ нас. мѣстъ Казан. губ.

(5) Извѣстія Каз. Общ. Арх. Ист. и Этн. III, 175.

(6) Лаптевъ. Каз. губ. Черем.

минаютъ черемисъ въ качествѣ жителей этого прихода (1). На близость къ Казани горныхъ черемисъ въ XVI в. указываютъ и извѣстія анонимнаго историка Казани: изъ того, что онъ очень неясно представляетъ себѣ черемисъ Кокшайскихъ и Ветлужскихъ, смѣшивая ихъ съ чувашами и вотяками, очевидно, что луговые и горные черемисы, которыхъ онъ зналъ, жили по близости Казани на В. отъ меридіана Кокшаги (2). Относительно существованія черемисъ въ Цивильскомъ уѣздѣ имѣются указанія въ чувашскихъ легендахъ (3). Нужно думать, что черемисы, поселяясь здѣсь, застали чувашъ въ качествѣ насельниковъ страны. На это указываютъ нѣкоторыя мѣстныя названія. Въ Чебоксарскомъ уѣздѣ близь границы съ Свіяжскимъ имѣется рѣчка Шуангеръ. Названіе это составилось изъ чувашскаго слова шу, которымъ чуваши обозначаютъ всякую мелкую рѣчку и воду вообще, и черемисскаго слова ангеръ — оврагъ, рѣчка. У Олеарія эта рѣчка обозначена на картѣ подъ чувашскимъ именемъ Su (4).

Путь, по которому двинулись черемисы на С., можно опредѣлить на основаніи мѣстныхъ названій Семеновскаго и Макарьевскаго уѣздовъ Нижегородской губерніи, Варнавинскаго, Ветлужскаго, Кологривскаго, Макарьевскаго и Галичскаго уѣздовъ Костромской губерніи. Въ Макарьевскомъ уѣздѣ Нижегородской губерніи черемисы не всегда жили только на В. отъ Ветлуги. На З. отъ этой рѣки мы имѣемъ цѣлый рядъ мѣстныхъ названій несомнѣнно черемисскаго происхожденія. Таковы рѣчки Шурговашъ (лѣсные пни), Поломангеръ (рѣчка Поломъ), двѣ рѣчки Черемиски, озера—Нестіяръ, Ошерашъ (бѣлое озеро). Въ Семеновскомъ уѣздѣ слѣды пребыванія черемисъ сохранились въ названіяхъ Улангеръ (рѣчка Улъ), Кутмары, Великуша. Въ Костромской губерніи главная масса черемисскихъ мѣстныхъ названій приходится на восточные уѣзды. Къ Семеновскому и Макарьевскому уѣздамъ Нижегородской губерніи примыкаютъ Варнавинскій и Макарьевскій уѣзды Костромской губерніи. Въ этихъ уѣздахъ мы

(1) Изв. Каз. Общ. Арх. и Этн. III, 175.

(2) Рычковъ. Каз. Истор. 127. «Въ той-же странѣ есть черемиса словетъ Кокшайская и Великотлужская (sic!) Сіи мнятся быть чуваши и вотяки».

(3) Магнитскій. Матеріалы для объясн. Ст. чув. вѣры. 7.

(4) Olearius. voyages faits en Moscovie. 395.

встрѣчаемъ — въ Варнавинскомъ: рѣчки Черемиску, Куекша, Кукшаръ (Сухое озеро), Шиликша, Шуровашъ (лѣсные пни), деревни Морчиха, Тарбеевъ, Шіяры, Козленецъ, Якшариха (Якшаръ—красный на ветлужскомъ нарѣчіи), Соткино, Кондобаево, Тонкино, болото Чепаево, дер. Отары; въ Макарьевскомъ—деревни Черемисково, Маракуши, Великуши, Бакшеевъ, Мармышева, рѣчки Левангиръ (Левъ—рѣчка), Шармакша (Ширма—рѣчка). Поднимаясь выше на С., въ Ветлужскомъ уѣздѣ мы встрѣчаемъ уже 34 селенія, въ которыхъ живутъ черемисы: Попелята, Луга (3), Селки (2), Шукшумъ, Кувербы, Пурлы, Ромачи, Луговка, Землешеръ, Лошкари, Крутой (2), Красный, Тимофеевъ, Дуплянки, Софронова, Ивановскій, Федоровскій, Арба. Слѣдами пребываніе черемисъ въ другихъ пунктахъ уѣзда являются названія: Кугенеръ, Плащенеръ, Чертонеръ, Шарканеръ, Ошатнуръ, Юленуръ, Купсалъ, Саснануръ, Шиминеръ, Каркагенеръ, Тазанеръ, Леонеръ, Кузенеръ, Кумушево, Чиркуши, Лушмарь, Таргушъ, р. Черемиска, Муза, Талумбаиха, Сарбаево, Козлянъ, Марки, Козиха, Вякшенеръ, Лумарь, Тургужскій, Пинальскій, Маркуши, Черемисское. На З. отъ Ветлужскаго уѣзда въ Кологривскомъ уѣздѣ мы находимъ названія: Черемисская, Бакшеевъ, Великуша, Мармыжъ, Нужная, Вожеръ, Понга (грибъ). На З. отъ Кологривскаго и Макарьевскаго уѣздовъ слѣды черемисъ встрѣчаются уже значительно рѣже: въ Галицкомъ уѣздѣ мы имѣемъ названія Кошкарово, Шишиморово, Шинжа, (ключъ, родникъ), Мазиково (Мазикъ—языческое черем. имя); въ Чухломскомъ—Мумырево, Марино, Маркашево, Черемисино, Инкаяръ (инка—озеро); въ Кинешемскомъ—Черемисино, р. Елнать (=царев. Элнэтъ), Шилекша (Шиля рѣчка); въ Солигалицкомъ—Юрморка; въ Буйскомъ—Бахмурово, Кошкарево, Великуша, Пакшино, Бакшейка; въ Нерехотскомъ—рѣчку Черемиску, селеніе Бакшеево (1).

Широкое распространеніе мѣстныхъ названій, напоминающихъ о черемисахъ, даетъ намъ полное право предположить, что черезъ Костромскую губернію прошла значительная часть черемисъ, вытѣсненныхъ съ праваго берега Волги мордвою. Разсѣянные по всей губерніи слѣды пребыванія въ ней черемисъ доказываютъ несостоятельность мнѣнія, что черемисы никогда не переступали на З. отъ Вет-

(1) Списокъ насел. мѣстъ Костр. губ. Карта Стрѣльбицкаго л. 72.

луги и даже на правомъ берегу появились позднѣе—изъ Казанской и Вятской губерніи (1). Въ XIV и XV в. часть черемисъ, по всей вѣроятности, жила еще на С. Костромской губерніи. Они сражаются въ войскахъ Галицкихъ князей, дѣлаютъ нападеніе на Устюжскую область, опустошая сосѣднюю съ Ветлужскимъ и Кологривскомъ уѣздами волость по верховьями Юга (2) Противъ нихъ Иванъ III отправляетъ сосѣднихъ Устюжанъ, Вологжанъ и Галичанъ. Въ виду того обстоятельства, что главная масса черемисскихъ названій приходится на бассейнъ Ветлуги, мы имѣемъ право предположить, что большая часть перевалившихъ чрезъ Волгу черемисъ двинулась на С. по этой рѣкѣ. Только небольшая, сравнительно, часть пошла на С. З. по Унжѣ и ея притокамъ.

Мы подошли теперь къ границамъ современныхъ жилищъ черемисъ въ Вятской губерніи. Когда и откуда заселилась Вятская сторона черемисами? На эти вопросы мы неможемъ отвѣтить съ опредѣленностью. Судя по рѣзкому различію говоровъ Уржумско-Малмыжско-Царевококшайскаго и Ветлужско-Яранско-Козмодемьянскаго (3), можно думать, что заселеніе вятскаго края черемисами шло неодновременно и съ разныхъ сторонъ. Яранскій уѣздъ, нужно думать, заселился черемисами, проникшими съ Унжы и Ветлуги на среднее теченіе Вятки и спустившимися по этой рѣкѣ въ нынѣшніе Котельницкій и Яранскій уѣзды. На этомъ пути черемисы захватили и Орловскій уѣздъ. Въ настоящее время въ Орловскомъ уѣздѣ нѣтъ черемисъ, но слѣды ихъ прошлаго пребыванія въ немъ сохранилась въ слѣдующихъ мѣстныхъ названіяхъ: Черемищинской, Черемисинская, Чекмаръ (2), Нешумаровской, Шишмаринскій, Пономаренка, Мармышата, Отарешъ, Бѣляки, Моричи, Мармыши, Пановагушичи, Яскины, Ардичи.

Въ Котельницкомъ уѣздѣ въ настоящее время считается ничтожное количество черемисъ—около 900 душъ обоего пола. Между тѣмъ въ уѣздѣ существуетъ около 60 селеній по названіямъ, несомнѣнно, черемисскаго происхожденія: Пишнуръ, Моркинская, Черемисская, Ошланская, Черемис-

(1) Такое мнѣніе высказываетъ составитель введенія къ списку нас. мѣстъ Костр. губ.

(2) Кеппенъ. I. с. 489.

(3) М. Веске. О нарѣчіяхъ черем. языка. Каз. 1889.

ская, Ишимова, Обакша (2) Черемисское, Мормышъ, Сергаченки, Иръ р., Тумануръ, Климанеръ, Кугунуръ (2); Идоморка (4), Кугунеръ, Шапшанеръ, Вершина Кугунера, Ошеперъ, Питенеръ, Коченуръ, Лунгушка (3), Шоры, Шунгануръ, Шудумъ, Стапинеръ, Кучальская, Черемисское (2), Миня Морокъ, Шехтануръ, Кушмары (4), Шашкаръ, Шашнуръ, при р. Черемискѣ, Арзамакша, Кокшинская, Коктышево (2), Кукморъ, Черемисская (2), Ашланы, Ахтенка, Чер. Займище, Тома-Сарай. Изъ нихъ 16 имѣютъ жителей больше 100 душъ обоего пола (101—659).

Путь, по которому, по нашему мнѣнію, произошла колонизація нынѣшняго запада черемисской земли, представляетъ одну изъ старѣйшихъ соединительныхъ линій между Поволжьемъ и двинскимъ сѣверомъ. Въ XIV в. по нему поднимались на коняхъ двинскіе ушкуйники, въ XV в. ходили на Устюжскую область Казанскіе татары ([2]). Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что въ X или XI в. имъ воспользовались и черемисы.

Въ дѣлѣ заселенія восточной половины нынѣшней черемисской страны, несомнѣнно, имѣла существенное значеніе Илеть съ ея притоками, входящими своими вершинами въ Уржумскій уѣздъ. Мы уже знаемъ, что черемисы этой группы жили когда-то на Волгѣ, что въ преданіяхъ объ основаніи деревень сохранилась память о связяхъ, соединявшихъ сѣверныхъ и южныхъ членовъ этой группы. Въ Вятской исторіи Вечтомова, можетъ быть, на основаніи преданій утверждается, что мѣстные черемисы пришли изъ Казанской губерніи. Восточная группа проникла на свои нынѣшнія жилища, по всей вѣроятности, около времени поселенія татаръ въ Казанскомъ краѣ. Мы заключаемъ такъ изъ того обстоятельства, что черемисы называютъ и татаръ и чувашъ однимъ именемъ—суасъ. Суасъ есть измѣненное черемисами самоназваніе чувашъ—чвашъ. Восточные черемисы, стало-быть, проникли на луговую сторону Волги, прожившн нѣкоторое время съ чувашами. Познакомились съ татарами они еще тогда, когда не исчезло воспоминаніе о чувашахъ, когда они въ состояніи были подмѣтить у та-

([1]) Списокъ насел. мѣстъ Вят. губ. Сп. 1882.

([2]) Кеппенъ. l. c. 489.

таръ рѣзкіе признаки родства съ чувашами. Если-бы со времени отдѣленія черемисъ отъ чувашъ прошли вѣка, черемисы не могли-бы назвать татаръ именемъ, которое стало для нихъ звукомъ безъ значенія. Заселеніе Уржумскаго и Мамадышскаго уѣздовъ черемисами закончилось, вѣроятно къ XV в., такъ какъ во второй половинѣ этого столѣтія черемисы жили уже по теченію Вятки чуть не до Камы. Въ 1468 г. ихъ грабятъ, спускаясь по Вяткѣ въ Каму, воеводы великаго князя Ивана III (1). Не смотря на отдѣленіе значительной вѣтви, ушедшей въ луговую сторону, черемисы все еще занимали значительную часть праваго берега Волги. Еще въ 1-ой $^1/_2$ XVI в. мы видимъ ихъ неподалеку отъ устья Свіяги вмѣстѣ съ чувашами и татарами. Здѣсь они потерпѣли въ 1524 г. пораженіе отъ боярина Хабара Симскаго, а въ 1546 даютъ князю Александру Горбатому заложниковъ въ обезпеченіе вѣрности царю Московскому.

Страна, въ которой окончательно осѣли черемисы, не была пустыней, когда они въ ней явились. Главныя воды территоріи отъ Волги до Вятки были извѣстны человѣку за долго до начала черемисской колонизаціи. Всѣ онѣ имѣютъ названія, несоотвѣтствующія по своему составу черемисскимъ. Мы видимъ рѣки: Ветлуга (Вытля), Кокшага (Какшанъ), Каньга, Нулга, Кичига, Шинга, Ронга, Шурма, Юргема, Аджимъ, Уржумъ, Рамка, Олма, Кичма, Торма, Вошма, Чухма, Шошма, Уртьма, Шедрымъ, Курема, Урма, Има, Нурма, Удюрма, Пижма, Выломъ, Пима, Муйма, Рой, Буй, Люй, Пижой, Шимья, Орья, Куртья, Турья, Патья, Руя, Курья, Сурья, Унжа, Сарда, Немда, Инда, Кирда, Купта, Ухта, Мута, Орша, Тумша, Турша, Пильба, Курба, Лонба (2). Названія эти не могутъ считаться и вотяцкими, такъ какъ вполнѣ опредѣленные слѣды вотяковъ мы имѣемъ рядомъ съ этими названіями. Таковы Одо-сола (Вот. деревня), Одо-бѣлякъ (Вотяки), Одинерь (Вотскій врагъ), Сикъ (деревня), Калудъ (Поле-Ка), Кузавошъ, Кыржа-вожъ, Мунашорь, Шапшерь, Глекмашоръ, Шемешуръ, Макшуръ, Шишуръ, и т. д. Во всѣхъ этихъ названіяхъ звучитъ или имя вотяковъ или вотскія слова для обозначенія рѣки, поля, деревни. Изъ того

(1) Кеппенъ. 1. с. 489.

(2) Списокъ нас. мѣстъ Вят. губ. Спб. 1882.

обстоятельства, что вотскія названія носятъ мелкія рѣчки, можно заключить, что вотяки, подобно черемисамъ, застали край если не населеннымъ, то уже со слѣдами человѣка. Разнообразіе названій, необъяснимыхъ ни изъ черемисскаго, ни изъ вотяцкаго языка, показываетъ, что черезъ край прошелъ цѣлый потокъ народностей. Судя по названіямъ въ родѣ Сурья, Курья, можно думать, что съ вотяками или не задолго до нихъ въ краю кочевали зыряне. За вычетомъ всѣхъ зырянскихъ по типу названій мы получаемъ массу другихъ, которыя пока не поддаются еще объясненію изъ живыхъ финнскихъ нарѣчій и принадлежатъ, судя по сходству или даже тождеству, народу, занимавшему громадное пространство отъ меридіана Москвы до меридіана Перми.

Ходъ заселенія страны черемисами отразился въ мѣстныхъ названіяхъ. Всѣ черемисскія мѣстныя названія распадаются на слѣдующія группы: а) съ окончаніемъ маръ и съ названіемъ какой нибудь рѣки въ корнѣ (Кокшамаръ—люди съ Кокши), б) съ окончаніемъ инеръ, энэр, ангеръ (врагъ) и какимъ нибудь опредѣлителемъ въ корнѣ (Шиминеръ—черный врагъ), в) съ окончаніями сирь—берегъ, тюръ—край, дынъ (устье) и именемъ рѣки) г) съ окончаніемъ мучашъ (вершина) и именемъ рѣки или оврага, д) съ окончаніемъ нуръ (поле), бѣлякъ (сторона?) и личнымъ именемъ (Поса—нуръ), е) съ окончаніями ялъ и сола (деревня) и опредѣлителемъ, заимствованнымъ отъ личнаго имени или условій среды. Въ этихъ группахъ названій отразилась вся исторія колонизаціи. Группы соотвѣтствуютъ колонизаціоннымъ эпохамъ.

Заселеніе страны идетъ по рѣкамъ обособленными группами. Подобно тому, какъ славяне южной Руси назвались по рѣкамъ, на которыхъ сѣли, черемисы раздѣляются на группы, обозначающіяся именемъ какой нибудь рѣки: сѣвшіе на Ветлугѣ называются Вытля-маръ, по Пижмѣ—Пижман-Марэ, по Руткѣ—Рдэ-Марэ, по Кундышу—Кундыш-Марэ, по Шудѣ—Шудо-Марэ, по Оно—Оно-Марэ, по Иру—Ир-Маръ, по Юронгѣ—Юронъ-Маръ, по Кудьмѣ—Кузьманъ-Марэ. Движеніе по рѣкѣ отдѣльныхъ частей группы обозначается названіями, въ окончаніяхъ которыхъ слышатся слова: край, берегъ, вершина. Встрѣчая на пути мелкія рѣчки, овраги съ текучей водой (ангеръ), колонисты разбивались. На мелкихъ рѣчкахъ, по краямъ овраговъ поселялись отдѣльныя лица съ своими семьями и овраги, не имѣвшіе названій,

стали называться по ихъ именамъ—Ахмат-инеръ (Ахматовъ врагъ), Митринерь (Дмитріевъ врагъ). Съ береговъ мелкихъ рѣчекъ и овраговъ переселенцы проникали на дикія поляны среди лѣсовъ, покрывавшихъ страну, ставили на нихъ жилье и давали свое имя. Такъ возникло громадное множество названій, состоящихъ изъ словъ нуръ (поле) и пелякъ (бѣлякъ, блякъ) ([1]) въ соединеніи съ личнымъ именемъ: Побайнуръ, Посенуръ, Толпянуръ, Сатнуръ, Яснуръ, Кулянуръ, Аракнуръ, Черемнуръ, Югунуръ, Пачинуръ, Пичануръ, Ипануръ, Побекнуръ, Пекмануръ, Полушнуръ, Игмануръ, Абануръ, Кесебѣлякъ и т. д. Проходятъ десятки лѣтъ, вѣка; населеніе естественной поляны увеличивается, окружающій ее лѣсъ расчищается и отъ поселка, возникшаго на мѣстѣ куды одиночнаго засельника отдѣляется нѣсколько починковъ. Возникаетъ потребность обозначить каждый особымъ именемъ,—являются названія, въ которыхъ уже опредѣляется не поле, а его участокъ, усадьба, жилье (йлемъ, суртъ) — напр. Макатилемъ, Якай-Суртъ. Съ разрастаніемъ починковъ раждается потребность замѣнить слово, означающее одиночное жилье, словомъ, означающимъ совокупность жилищъ, и являются названія, въ составъ которыхъ входитъ чаще всего личное имя и или русское слово село (сёлà, солà) или тюркскія кушъ, ялъ, полокъ, полко: Сабуялъ, Иги-сола. Осі-ялъ, Токтаръ-Солà, Пекой-Сола, Пондашъ-Солà, Чук-Солà, Торъ-Сола, Торъялъ, Шуарсола Матюк-полко. Эти селенія въ свою очередь разрастаются,

---

([1]) Относительно происхожденія слова «бѣлякъ» нѣтъ еще установившагося мнѣнія. Нѣкоторые думаютъ, что это ничто иное, какъ употребляющійся въ восточномъ нарѣчіи суффиксъ множественнаго числа. При такомъ предположеніи Токта-бѣляк нужно переводить Токтаи, Иван-бѣляк—Иваны. Принять такой переводъ препятствуетъ то обстоятельство, что ни у другихъ финновъ, ни у Русскихъ нѣтъ названій тождественнаго состава. Сами черемисы не понимаютъ слова «бѣлякъ» и думаютъ, что это названіе когда-то существовавшаго народа, носившаго бѣлую одежду. Такой взглядъ держался нѣкоторое время и въ наукѣ, но несостоятельность его очевидна изъ того, что названія съ окончаніемъ «бѣлякъ» не концентрируются въ одномъ какомъ нибудь пунктѣ, а разбросаны по всей черемисской территоріи. Намъ кажется, что объясненія этого слова нужно искать въ словаряхъ восточно-финнскихъ нарѣчій. У Вотяковъ «белякъ» означаетъ «сосѣдъ», у остяковъ «край, сторона». Не имѣло-ли слово «бѣлякъ» когда-то одного изъ этихъ значеній въ черемисскомъ языкѣ? Если мы примемъ такое толкованіе, то названія съ окончаніемъ «бѣлякъ» будутъ объяснятся вполнѣ удовлетворительно: они будутъ указывать сторону, мѣстность принадлежащую тому или другому лицу (Токта-бѣляк=Токтаева сторона, Кесе-бѣляк=сторона Кесе, Апшат-бѣлякъ=Кузнецова сторона и т. д.).

изъ нихъ выселяются одиночки и группы, жилища которыхъ, сохраняя общее имя, носятъ второе особое названіе, данное чаще всего по мѣстнымъ особенностямъ: Лап-сола (низменная деревня), Куркумбалъ (нагорная деревня), Йошкар-Энэръ (красный врагъ).

На какой степени культуры находились черемисы въ эпоху своего поселенія на занимаемыхъ нынѣ земляхъ? За отсутствіемъ для ранней поры историческихъ источниковъ отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ дать одна филологія. Къ сожалѣнію и этотъ источникъ не отличается особыми богатствами. Мы не имѣемъ еще удовлетворительнаго словаря, который давалъ-бы понятіе какъ объ языкѣ въ цѣломъ, такъ и о отдѣльныхъ говорахъ. Единственнымъ цѣннымъ матеріаломъ для рѣшенія вопроса о первоначальной культурѣ черемисъ и то косвенно является „Корневой словарь чувашскаго языка, сравненный съ языками и нарѣчіями разныхъ народовъ тюркскаго финскаго и др. племенъ“ Золотницкаго. Отсюда мы узнаемъ о тѣхъ культурныхъ заимствованіяхъ, которыя черемисы сдѣлали у различныхъ тюркскихъ народовъ. Въ настоящее время сосѣдями черемисъ изъ тюркскихъ народовъ являются чуваши и татары. Татарское вліяніе начинается въ относительно позднее время—не ранѣе XIV в. Къ этому времени татары сами едва усвоили, вѣроятно, элементы болгарской цивилизаціи. По географическимъ условіямъ татары могли главнымъ образомъ вліять на восточныхъ черемисъ. Западные находились подъ ихъ властью, но приходили въ соприкосновеніе, несомнѣнно, только во время общихъ военныхъ предпріятій. Если, не смотря на эту разницу въ положеніи западныхъ и восточныхъ черемисъ относительно татаръ, мы находимъ у обѣихъ группъ почти одинаковое количество заимствованыхъ словъ тюркскаго происхожденія, то мы должны отнести эти заимствованія на счетъ другаго народа и къ періоду, когда западные и восточные черемисы еще не раздѣлялись. По своему звуковому составу большая часть нетатарскихъ заимствованій тождественна съ словами чувашскаго языка. Говорить о культурномъ вліяніи чувашъ на черемисъ въ настоящее время можетъ показаться страннымъ: чуваши ничѣмъ не культурнѣе черемисъ, горные черемисы даже развитѣе ихъ и смотрятъ на нихъ съ пренебреженіемъ. Но чуваши не всегда были такимъ дикимъ народомъ, какъ теперь. Суще-

ствуетъ весьма основательная гипотеза, что это племя представляетъ собою потомковъ болгаръ, создавшихъ цивилизаціи средняго Поволжья.

Разсмотрѣніе заимствованныхъ черемисами у чувашъ словъ показываетъ, что культурное воздѣйствіе тюркскихъ народовъ на черемисъ было громадно. Подъ тюркскимъ вліяніемъ у черемисъ создался переходъ отъ охотничьей жизни къ скотоводству и земледѣлію, сложился осѣдлый бытъ, домашняя обстановка, костюмъ, возникла торговля и связанная съ нею экономическая дифференціація, явились зародыши общественной организаціи, получили дальнѣйшее развитіе вѣрованія.

Въ періодъ сближенія съ болгарами черемисы знали общефиннскую коническую коту, которая, вѣроятно, сохранилась и до настоящаго времени, исполняя функцію овина. Подъ болгарскимъ вліяніемъ развивалась дальнѣйшая исторія черемисскаго жилища: явилась курная изба (пертъ, суртъ) съ очагомъ и дымовымъ окномъ (возакъ, комака, тюнюкъ). Около избы помѣстились погребъ (норепъ), баня (монча), хлѣвъ для скотины (вюташъ). Вокругъ всѣхъ этихъ построекъ явилась изгородь (пахча, сарай) съ воротами (капка). Осѣвшій на одномъ мѣстѣ черемисинъ обзавелся скотомъ (воликъ), который состоялъ по примѣру учителей изъ лошадей (алаша) и овецъ (шорокъ, тага, патя), познакомился съ цѣною покрытыхъ травою пространствъ и обозначилъ ихъ особымъ именемъ (олокъ), научился устраивать для скота загороди въ лѣсу и на лугахъ (отаръ), почувствовалъ необходимость собирать скотину въ стадо (кютӧ), охранять ее при помощи пастуха (кютӧзо).

Болгары научили черемисина приготовлять кислое молоко (орень), сыръ (тубуртъ). Для ухода за скотиной въ зимнее время онъ заимствовалъ у сосѣдей корыто (волàкъ).

За скотоводствомъ черемисинъ сталъ обучаться у болгарина и земледѣлію, отдѣлилъ отъ пастбища пашню (пасӱ), познакомился съ орудіями земледѣльческаго труда: съ сохой (ага), косой (саба), вилами (шаникъ), съ нѣкоторыми видами злаковъ, гл. образомъ съ овсомъ (шуле), научился дѣлить поля на полосы (анга), оставлять между ними межи (йыранъ), научился косить сѣно (солашъ), складывать его въ стога (кабанъ), обратилъ вниманіе на солому (оломъ) и навозъ (тӧрсь). Подъ вліяніемъ болгаръ около черемисскаго двора возникъ огородъ (пахча), на которомъ

черемисинъ садилъ нѣкоторые овощи—лукъ (шоганъ), чеснокъ (укро), рѣдьку (ушменъ); здѣсь-же, если позволяло мѣсто, онъ сажалъ яблоню (олма). Изъ овса, который черемисинъ, повидимому, началъ сѣять прежде всего, онъ, по примѣру болгаръ, сталъ приготовлять лепешки (эгерче) и похлебку (яшкà). Для перевозки хлѣба черемисину пришлось заимствовать у своего сосѣда телегу (орабà) и упряжь—дугу (тюго), хомутъ (сюсьпанъ), узду (сорлыкъ), выучиться убирать запряженную лошадь (туарашъ). Устраивая упряжь, пришлось познакомиться съ цѣпями (шынжаръ), веревками (кандрà), гвоздями (пӱда) и крючками (сакля).

Подъ болгарскимъ вліяніемъ сложилась и домашняя обстановка черемисина—въ избѣ явились полати (синдеря), скамьи (теньчелъ), стульи (пюкень).

Живя рядомъ съ сосѣдями, къ которымъ пріѣзжали гости изъ далекихъ азіатскихъ странъ, черемисинъ узналъ, что лишняя для собственнаго употребленія вещь можетъ не валяться дома, а быть промѣнена, что есть мѣста, гдѣ люди мѣняются вещами (пазаръ), что вывезенныя на промѣнъ вещи называются товаромъ (сатӱ), что иногда вмѣсто вещей даютъ кусочки металла, на которые въ обмѣнъ можно пріобрѣсть всякую вещь—деньги (окся, акшъ), что есть опредѣленное отношеніе между этими кусочками металла и разнообразными вещами, вымѣниваемыми на нихъ—цѣна (ашъ), что обмѣнъ иногда приноситъ прибыль (перке), иногда убытокъ (сыянъ) и въ зависимости отъ этого люди становятся богатыми (пойанъ) или бѣдными (йорло), что бѣднякъ можетъ взять у богатаго денегъ на время въ долгъ (пармъ) съ обязанностью уплатить (тюляшъ), что есть люди, которые промышляютъ, давая въ долгъ деньги—ростовщики (осламшикъ), что деньги, наконецъ, можно пріобрѣсти не только за товаръ, но и за трудъ, и есть у сосѣдей цѣлый классъ такихъ людей, которые называются работниками (тарзе), люди же дающіе имъ деньги называются хозяевами (озà).

У этихъ богатыхъ, сравнительно съ нимъ, людей дикарь-охотникъ увидалъ комфортъ, о которомъ онъ и не грезилъ въ своихъ лѣсахъ: они мылись мыломъ (шабонъ), спали на перинахъ (тюшакъ) и подушкахъ (кюпчикъ), защищаясь занавѣсками или пологами (чаршау) отъ мухъ и комаровъ, въ то время, когда онъ лѣсовалъ, не умывая, можетъ быть, по цѣлымъ недѣлямъ лица, спалъ на моху или на земля-

номъ полу своей куды и терпѣливо пропитывалъ своей кровью цѣлыя тучи насѣкомыхъ. Кое-что изъ всѣхъ этихъ вещей онъ усвоилъ сейчасъ-же, кое-что запомнилъ по названію на всякій случай. Жена лѣсовика тоже присматривалась къ житью-бытью своихъ сосѣдокъ и нашла у нихъ не мало новыхъ для себя и полезныхъ вещей. Сосѣдки были запаслизыя хозяйки: у нихъ были и кадки (лянгышъ), и корыта (волакъ), и начевки (тагана); онѣ пряли нитки на прялкахъ (кюнджалà) и на нихъ-же изловчались расшивать (тюрляшъ) цвѣтной шерстью и шелкомъ свои рубашки. Одѣвались сосѣдки красиво: носили вышитыя рубашки, голову покрывали сзади длиннымъ и узкимъ расшитымъ полотенцемъ (шарпанъ), которое придерживалось на передней части головы узкой вышитой лентой (нашмакъ), а сверхъ всего этого высокой, унизанной деньгами повязкой въ видѣ шапки, съ лентой, спускавшейся сзади до пояса и также унизанной деньгами (хошпу), съ шеи на грудь спускалось у нихъ своеобразное ожереліе, состоявшее изъ длиннаго ремня унизаннаго деньгами (ама), къ нему прикрѣплялся широкій кусокъ кожи, покрытый монетами (шульгеме). Черемиска по немногу переняла и одежду сосѣдокъ и домъ свой устроила такъ, чтобы не стыдно было передъ ними, у ней тоже завелись и лянгыши, и волаки, и тагана. Присмотрѣвшись попристальнѣе къ житью-бытью сосѣдей, черемисы увидали, что они не по одной обстановкѣ да по занятіямъ отличаются отъ послѣднихъ. Въ то время, какъ каждый черемисинъ зналъ только самого себя да еще то, что человѣкъ, говорящій съ нимъ однимъ языкомъ, такой же Мари, какъ и онъ, сосѣди жили вмѣстѣ по нѣскольку семей: у нихъ были деревни, которыя назывались кошъ, ялъ или пулахъ, города (холà), прорѣзанные улицами (урэмъ) они знали народъ (калыкъ), состоящій изъ совокупности семей (йешъ), говорящихъ однимъ языкомъ. Черемисинъ былъ воленъ въ своихъ поступкахъ, сосѣди жили, подчиняясь порядкамъ, правиламъ (ерге, нерге), налагаемыхъ общежитіемъ, хотя имѣли понятіе и о свободѣ (ирикъ); съ точки зрѣнія этихъ правилъ оцѣнивали поведеніе человѣка, признавая его справедливымъ (тюрь, чинъ) или несправедливымъ, у нихъ были люди, наблюдавшіе за соблюденіемъ порядковъ—судьи, начальники (тӧря), облеченные властью наказывать (орлыкъ?) и миловать (серлагашъ). Къ нимъ обраща-

лись съ жалобами обиженные; сосѣди знали, что жалобы бывали иногда ложны и обозначили ихъ особымъ словомъ—клевета, ябеда (ӓлӓк). Людямъ, чинившимъ судъ, уплачивалась подать (йозакъ).

Черемисинъ зналъ юму или многихъ юмъ, завѣдывавшихъ отдѣльными областями природы; онъ просилъ у нихъ помощи въ своихъ предпріятіяхъ, приносилъ имъ жертвы и этимъ исчерпывались его отношенія къ божеству. Онъ не отдавалъ себѣ отчета въ томъ, что такое представляетъ собою знаніе бога, какъ назвать тѣ мольбы, съ которыми онъ обращается къ богамъ. Сосѣди понимали дѣло лучше его. Арабскіе миссіонеры просвѣтили ихъ и научили называть познаніе бога вѣрой (тэнъ); тѣ-же миссіонеры расказали имъ, что у бога есть пророкъ (піамбаръ) и ангелы, между которыми занимаетъ мѣсто и смерть (Азринъ-Азраилъ). Сосѣди сами, кромѣ того, безъ миссіонеровъ знали, что боговъ нельзя только призывать, когда уходишь на охоту или на какое другое предпріятіе, что имъ нужно стараться угодить поведеніемъ, что есть поступки непріятные имъ—грѣхи (сулыкъ, языкъ), за которые загробный судья (кіамат-тӧра) повергаетъ въ бездну (тамыкъ). Наконецъ сосѣди очень обстоятельно уяснили себѣ причину зла въ мірѣ: черемисинъ догадывался, что это продѣлка злыхъ покойниковъ, которые и послѣ смерти не оставили своихъ привычекъ; сосѣди вразумили его, что это дѣло особыхъ духовъ (шайтанъ, је). Сосѣди научили черемисина вообще разбираться въ окружающихъ его явленіяхъ. Они повѣдали ему, что для обозначенія всего окружающаго человѣка есть особое слово—міръ (сандылыкъ), что Богъ и небо не одно и тоже, что Богъ пусть называется юмо, а небо, какъ часть природы—тюньча, тюня, что у каждаго рода явленій природы есть свой духъ—вадышъ, что нельзя въ одномъ словѣ смѣшивать понятія: человѣкъ, душа, духъ, дыханіе (инъ, енгъ). Для понятія о человѣкѣ вообще они дали слово айдэмъ,—о душѣ—чонъ, о духѣ, дыханіи—шюлюкшъ. Отъ сосѣдей черемисинъ научился различать душевныя силы и состоянія—умъ (ушъ), волю (ирикъ) и чувствованія, ощущенія (шуж...). Отношенія къ женщинѣ у сосѣдей также слагались иначе, чѣмъ у черемисъ. Безпорядочныя сношенія между полами признавались здѣсь порокомъ и клеймились именемъ разврата (яжоръ), каждая пара съ своими дѣтьми состав-

ляла особую группу, которая называлась семьей (йешъ); женщина, связавшая свою жизнь съ жизнью мужчины, называлась его товарищемъ, спутникомъ (йолдашъ); сожительство мужчины и женщины устанавливалось съ согласія родителей послѣдней, которые получали за нее выкупъ (ка́лымъ), женщина, у которой умеръ мужъ, занимала особое положеніе среди женщинъ и дѣвицъ своего общества и называлась вдовой—тулукъ. Всѣ эти новыя явленія вошли постепенно и въ черемисскій семейный строй.

Не богатъ былъ запасъ тѣхъ элементовъ, изъ которыхъ слагались зародыши черемисской культуры, но и эти элементы обстоятельства не позволили черемисамъ развить самостоятельно. Съ XIV в. ихъ начинаютъ сжимать съ С. З. и Ю. В. двѣ сильныя народности русская и татарская. Подъ напоромъ русскихъ колонизаторовъ черемисы отступаютъ изъ Костромской губерніи далѣе на В. По притокамъ Ветлуги они перебираются на Пижму. Часть ихъ остается здѣсь и подъ прикрытіемъ дремучихъ лѣсовъ сохраняетъ свою національность. Тѣ, которые остались среди русскихъ колонистовъ, обрусѣли. Такъ, вѣроятно, образовались селенія въ родѣ Морчихи, обличающія своими названіями черемисское происхожденіе. Большая часть перешла въ Вятскую губернію и временно держалась въ Орловскомъ и Котельницкомъ уѣздахъ. Ихъ такъ-же оттѣснила на югъ русская колонизація.

Отступая предъ русскими, черемисы входили въ сферу вліянія татаръ, которые надвигались на нихъ съ юга. О какомъ нибудь самостоятельномъ политическомъ развитіи при такихъ обстоятельствахъ не могло быть и рѣчи. Вопросъ заключался въ томъ, къ которой изъ двухъ враждебныхъ національностей нужно было примкнуть. Въ XIV и XV в.в. выборъ былъ не затруднителенъ. Русь для восточныхъ инородцевъ представляли тогда Нижегородское княжество на Западѣ и Вятка на С. Каждый изъ этихъ аванпостовъ ея въ отдѣльности былъ слабѣе татаръ, которые располагали, кромѣ своихъ собственныхъ силъ, силами покоренныхъ болгаръ и мордвы. Черемисы признали власть татаръ и вмѣстѣ съ ними въ теченіе трехъ столѣтій боролись съ надвигавшейся Русью. Можетъ быть, кромѣ превосходства силъ къ татарамъ влекла черемисъ и нѣкоторая культурная симпатія. Уже на своей старой родинѣ черемисы усвоили множество тюркскихъ словъ,

элементы религіознаго міровоззрѣнія, захватили въ свой обиходъ и нѣкоторя крупицы Ислама. Теперь на развалинахъ болгарскаго царства они встрѣтили народъ, говорившій языкомъ родственнымъ древне-болгарскому, имѣвшій въ своемъ быту много общаго съ побѣжденными и усвоившій у послѣднихъ смѣсь Ислама съ элементами тюркскаго міровоззрѣнія. Подчиненіе татарамъ означало для черемисъ продолженіе той жизни, которую они вели за Волгой. Подчиненіе Руси раскрывало въ перепективѣ необходимость приспособляться къ условіямъ совершенно-чуждой культуры.

О тѣхъ отношеніяхъ, въ которыхъ находились черемисы къ татарамъ во время ихъ владычества, мы не имѣемъ извѣстій. Карамзинъ говоритъ, что подъ татарскимъ владычествомъ черемисы управлялись собственными князьями ([1]), но это извѣстіе не подтверждается лѣтописными свидѣтельствами. Судя по тому, что у черемисъ нѣтъ слова, выражающаго понятіе князь, можно было-бы даже сомнѣваться въ справедливости этого извѣстія. Нѣкоторые факты изъ исторіи черемисъ въ XVI и XVII в.в. заставляютъ однако думать, что Карамзинъ былъ до нѣкоторой степени правъ. Въ эпоху завоеванія Казани и въ послѣдующее время у черемисъ была несомѣнная, хотя бы элементарная, политическая организація. Они отъ имени народа отправляютъ пословъ къ Ивану IV, даютъ въ обезпеченіе своей вѣрности заложниковъ; позднѣе, послѣ жестокаго возстанія, длившагося съ 1582 г. до начала правленія Бориса, они всенародно отправляютъ въ Москву своихъ с т а р ѣ й ш и н ъ ([2]). Можетъ быть эти старѣйшины и назывались то́ря—судья, начальникъ. Георги говоритъ, что уже подъ русскимъ владычествомъ черемисы имѣли своихъ князей (хановъ), родъ которыхъ пресѣкся на Адаѣ (когда, неизвѣстно) ([3]). У вятскихъ черемисъ сохранились преданія о князьяхъ, имѣвшихъ своей резиденціей Уржумъ ([4]).

На основаніи черемисскихъ преданій можно до извѣстной степени возстановить положеніе старѣйшины или князя въ обществѣ. Козмодемьянскіе черемисы и доселѣ знаютъ „землю Акпарса“, одного изъ подобныхъ старѣйшинъ. На

([1]) Карамзинъ. Ист. Гос. Росс.

([2]) Кеппенъ. I. с. 494.

([3]) Георги. Опис. народ. Спб. 1799. I, 26.

([4]) Уржумскіе Черемисы. Цирк. Каз. Учеб. Окр. 1866.

территоріи Акпарса стоятъ нынѣшній городъ Козмодемьянскъ, села Пернягашъ, Пертнуръ, Еласово, Владимірское, Емелево, Троицкій посадъ, Большая и Малая Юньга; словомъ, ему принадлежалъ весь нынѣшній горночеремисскій край до Суры. Преданіе прибавляетъ, что ему-же принадлежали огромные лѣса на лѣвомъ берегу Волги, по Ветлугѣ (1). По размѣру территоріи, на которую простиралась власть Акпарса, его можно сравнить съ мелкимъ русскимъ удѣльнымъ князькомъ. О размѣрахъ власти князьковъ можно судить по преданію о Сабаторѣ, именемъ котораго названа деревня Саботоркина. Разбогатѣвши путемъ клада, Сабаторъ, повидимому, пріобрѣлъ вліяніе въ своей деревнѣ и проявилъ его въ томъ, что заставилъ работать на себя всѣхъ однодеревенцевъ. Кто не хотѣлъ работать добровольно, на тѣхъ по-парно надѣвали деревянныя колодки и въ такомъ положеніи отправляли на работу. Если подобный произволъ могъ допускать начальникъ деревни, то князекъ, вѣроятно, могъ дозволить себѣ и большее.—Единственными крупными фактами, въ которыхъ сказывается существованіе у черемисъ извѣстной политической организаціи являются общіе бунты, охватывавшіе черемисскую страну. Какъ подготовлялись эти движенія, мы можемъ судить по аналогіи съ явленіями изъ религіозной исторіи черемисъ. Слѣдами прошлой связи, соединявшей когда-то извѣстное племя, являются общія святилища. Священная роща около деревни Кюпрянъ-сола Уржумскаго уѣзда служитъ сборнымъ молитвеннымъ пунктомъ для населенія слишкомъ сорока деревень одного Уржумскаго уѣзда (2). Сюда, кромѣ того, приходятъ молиться изъ Царевококшайскаго уѣзда Казанской губерніи, Малмыжскаго и Елабужскаго Вятской и Бирскаго Уфимской. Въ дѣлахъ Вятской духовной консисторіи сохранились документы, относящіеся къ молитвенному сборищу въ Кюпрянъ-солинской рощѣ въ 1828 г. и рисующіе намъ тотъ процессъ, путемъ котораго черемисы призывались къ обще-народному дѣлу. Два черемисина деревень Кюпрянъ-сола и Ноли-Кукмаръ увидали сны, изъ которыхъ усмотрѣли, что всему черемисскому народу нужно совершить моленіе. Чтобы извѣстить отдаленныхъ родичей, было избрано и послано 9

(1) Маляровъ Изв. Каз. Епар. 1874, 220.

(2) Религ. Обр. Черем. Каз. 1887. стр. 20.

человѣкъ вѣстниковъ, которые подняли на ноги весь черемисскій край: въ Кюпрянъ-солу потянулись богомольцы изъ Глазовскаго уѣзда, изъ Уфимской и Оренбургской губерній (1). Въ этомъ эпизодѣ наше вниманіе останавливается на той дисциплинѣ, благодаря которой житель далекой Оренбургской губерніи по первому призыву спѣшитъ въ назначенный пунктъ. Эта дисциплина не можетъ быть дѣломъ жрецовъ, такъ какъ постояннаго, организованнаго жреческаго сословія у черемисъ нѣтъ. Въ ней нужно видѣть слѣды связей, соединявшихъ когда-то съ центральной властью разбившійся въ послѣдствіи народъ. Какъ въ XIX в. созывается черемисскій народъ на общее мольбище, такъ въ XVI и XVII онъ призывался, вѣроятно, къ возстаніямъ противъ русской власти.

Существованіе Акпарсовыхъ земель служитъ доказательствомъ того, что черемисы сохранили въ своихъ рукахъ по крайней мѣрѣ часть принадлежавшихъ имъ земель. Мы не рѣшаемся утверждать этого о всѣхъ земляхъ, такъ какъ изъ актовъ XVI в. извѣстно, что часть черемисъ жила на татарскихъ земляхъ. Въ дарственной граматѣ Ивана Грознаго Арскимъ князьямъ, утверждающей за ними ихъ наслѣдственныя земли по р. Ченцѣ и Корину, замѣчается, что на этихъ земляхъ жили съ вотяками и чувашами и черемисы (2). Если чуваши были позднѣйшими поселенцами на земляхъ татарскаго князька, то о вотякахъ и черемисахъ можно думать, что они были первоначальными владѣльцами земли, которую потомъ татарскій князь сдавалъ имъ на извѣстныхъ условіяхъ.

Подъ татарскимъ владычествомъ черемисы были обложены, вѣроятно, наравнѣ съ другими народами податью (ясакомъ) и кромѣ того должны были нести воинскую повинность. Въ казанской исторіи Рычкова, составленной по неизвѣстному автору XVI в., упоминается нѣсколько случаевъ, когда черемисы воевали по требованію татаръ противъ русскихъ. Въ 1455 г. они выставляли 30,000 пѣхотинцевъ противъ войска Ивана III (3). При Василѣ III черемисы сражались съ русскими изъ острога, который былъ ими сдѣланъ около Казани и примыкалъ съ двухъ сто-

(1) Столѣтіе вятской губерніи. Вятка, 1881. II, 540.

(2) Перетятковичъ. Поволжье.

(3) Рычковъ. Казан. Ист. 91.

ронъ къ городу (1). Дѣйствуя совмѣстно съ народомъ, который большую часть жизни проводилъ на конѣ, черемисы по неволѣ пріучились владѣть конемъ.

Помимо тѣхъ услугъ, которые черемисы оказывали татарамъ данью и военной службой, роль ихъ въ исторіи татарскаго народа выражается въ томъ, что они, подобно мордвѣ, вотякамъ и чувашамъ, усиливали собой и вмѣстѣ измѣняли татарскую народность. Въ преданіяхъ черемисъ видное мѣсто занимаютъ разсказы о похищеніяхъ черемисскихъ женщинъ, которые производились татарами. Съ другой стороны въ сказаніяхъ о началѣ Казани содержится извѣстіе, что черемисы съ мордвой были первыми ея жителями.

Съ началомъ XVI в. владычество татаръ надъ казанскимъ краемъ становится уже непрочнымъ. При Василѣ III черемисы еще являются ревностными слугами татаръ. Они защищаютъ путь отъ Нижняго до Казани и нѣсколько разъ наносятъ пораженія русскимъ воеводамъ. Особенно чувствительнымъ является пораженіе, нанесенное въ 1530 г. князю Ѳедору Оболенскому-Лопатѣ; оно сопровождалось потерей всего обоза и 70 пушекъ (2). Съ вступленіемъ на престолъ Ивана Грознаго положеніе дѣлъ измѣняется. Въ Казани происходитъ междоусобная борьба, которая сопровождается жестокими насиліями одной партіи надъ другой. Отъ казанскихъ усобицъ вѣроятно страдали и черемисы, такъ какъ въ 1546 г. жившая въ горахъ часть этого племени отправляетъ въ Москву пословъ съ выраженіемъ готовности помогать русскому войску, если оно вступитъ въ татарскіе предѣлы. По распоряженію Грознаго въ страну горныхъ черемисъ былъ отправленъ князь Александръ Горбатый, который взялъ отъ черемисъ 100 заложниковъ въ обезпеченіе ихъ вѣрности. Въ 1552 г. горные черемисы „приложились къ Свіяжску“, хотя ихъ вѣрность поддерживалъ больше всего страхъ предъ русскими войсками. Луговые черемисы оставались за все это время вѣрными слугами татаръ и не мало безпокоили русскія войска, ходившія къ Казани изъ Галича (3). Они признали власть Москвы только послѣ того, какъ была взя-

(1) Рычковъ. Каз. Ист. 104.

(2) Кеппенъ. 1. с. 490.

(3) Ibidem. 491.

та Казань. Вмѣстѣ съ вотяками черемисы были обложены въ это время данью. Размѣры-ли дани были велики, способъ-ли взиманія отличался суровостью, но въ 1553 луговые черемисы отказались платить дань и вмѣстѣ съ вотяками подняли возстаніе. На берегу Меши въ 70 верстахъ отъ Казани они устроили земляной городокъ (крѣпость), въ которой укрывались отъ преслѣдованій. Въ 1557 г. возстаніе было подавлено (1), но черезъ 10 лѣтъ до Москвы дошли слухи, что черемисы наравнѣ съ татарами и мордвой сносятся съ крымскимъ ханомъ и зовутъ его на Казань. Въ 1572 г. эти сношенія привели къ тому, что черемисы отложились отъ Москвы. На этотъ разъ и горные черемисы участвовали въ возстаніи. Крымская помощь не явилась и черемисы положили оружіе (2). Восточная часть племени въ это время въ союзѣ съ вотяками, остяками и башкирами производили опустошенія на Камѣ около Канкора (3). Чрезъ 10 лѣтъ черемисы поднимаютъ новое возстаніе. Казанскіе воеводы не въ состояніи были подавить его собственными средствами и призывали помощь изъ Москвы. Пришлось производить новое правильное завоеваніе края. Въ черемисской сторонѣ было сооружено нѣсколько крѣпостей: Козмодемьянскъ, Цивильскъ, Кокшайскъ, Санчурскъ, Уржумъ. Главные водные пути страны—Ветлуга, Кокшага и Цивиль—были теперь заперты; Волга отъ Василя до Казани стала свободной отъ черемисскихъ набѣговъ. Съ тыла Казань до нѣкоторой степени прикрывалъ Уржумъ (4). Польза мѣръ, принятыхъ Борисомъ, сказалась въ 1592 г. когда черемисы снова подняли возстаніе. Это возстаніе ограничилось 12-ю волостями луговой стороны (5). Смутное время является поворотнымъ моментомъ въ исторіи отношеній черемисъ къ Руси. Черемисы волнуются въ это время, какъ волновалась и вся Русь, но борьба происходитъ уже не за независимость, а за того или за другаго кандидата на русскій престолъ. Въ 1609 г. Черемисы изъ окрестности Шанчурина и Яранска стояли, видимо за Лже-Димитрія, громили Котельничъ и Кай-

(3) Кеппенъ. 1. с. 492.

(1) Ibidem.

(2) Ibidem. 493.

(4) Ibidem. 494.

(5) Ibidem.

городскій край, держали въ страхѣ Вятскую землю, тогда какъ Уржумскіе и Малмыжскіе были вѣрны Василію Шуйскому. Въ 1611 г. мы видимъ черемисъ въ составѣ ополченія, собравшагося въ Низовой землѣ для освобожденія Москвы отъ Поляковъ (1). Черезъ полстолѣтія послѣ покоренія Казани черемисы становятся лойальными гражданами русскаго государства. Въ ряду черемисскихъ боговъ въ это время, вѣроятно, является спеціальный богъ — царскій (кугижанъ-Кугу-юмо). Въ молитвахъ къ богамъ обязанности къ государству выдвигаются впередъ личнаго удовольствія (2).

Въ XVII в. черемисы въ качествѣ политически благонадежнаго элемента вмѣстѣ съ другими казанскими инородцами несутъ сторожевую и развѣдочную службу въ башкирскомъ краѣ и колонизируютъ башкирскій край (3). Черемисскія селенія являются на верховьяхъ Чусовой, въ Кунгурскомъ и Уфимскомъ краѣ (4). Въ царствованіе Петра В. они наравнѣ съ русскими призываются къ правильной рекрутской повинности (5).

Разрѣшая вопросъ о причинахъ, побуждавшихъ черемисъ въ теченіе полустолѣтія къ цѣлому ряду кровавыхъ возстаній, мы должны a priori предположить невыгодное для черемисъ различіе между татарскими и русскими порядками. Въ чемъ же состояло это различіе? Мы не можемъ считать достаточной причиной возстаній перемѣну въ политическихъ отношеніяхъ, потерю независимости. Если подъ татарской властью у черемисъ были свои князьки, то, по нѣкоторымъ свѣдѣніямъ, они появлялись иногда и подъ русскимъ владычествомъ. Ничтожная роль черемисскихъ князьковъ въ народныхъ движеніяхъ видна между прочимъ изъ полнаго молчанія о нихъ русскихъ источниковъ. Кромѣ потери политическихъ правъ причиной волненій могли быть: религіозныя преслѣдованія, тяжесть повинностей и потеря поземельныхъ правъ.

Религіозныя преслѣдованія являются вообще однимъ изъ главныхъ источниковъ народныхъ волненій, но они не имѣли

---

(1) Кеппенъ. 1. с. 497.

(2) Религ. Обр. Черем. Каз. 1887. стр. 7, 14.

(3) Кеппенъ. 1. с. 498.

(4) Шишонко. Перм. лѣтопись. Кеппенъ. 1. с. 498.

(5) Полное Собр. Зак. № 3884.

мѣста въ исторіи черемисъ подъ русскимъ владычествомъ— въ XVI ст. въ особенности. Въ инструкціи, данной первому казанскому архіепископу Гурію Иваномъ Грознымъ и митрополитомъ Макаріемъ, рекомендуется „никого не приводить страхомъ къ крещенію“ (1). Этотъ принципъ легъ въ основу государственныхъ отношеній къ свободѣ совѣсти. Онъ не разъ повторялся въ указахъ XVII в. (2) Московское правительство постоянно внушало его своимъ агентамъ и достигало иногда даже не желательныхъ результатовъ: воеводы не рѣшались безъ разрѣшенія центральнаго правительства отсылать къ крещенію даже тѣхъ инородцевъ, которые сами выражали готовность креститься (3). Помимо проповѣди духовенству было предоставлено привлекать къ христіанству ласковымъ обращеніемъ, дарами, освобожденіемъ на время отъ повинностей, заступничествомъ предъ властями за преступниковъ, обѣщаніями свободы рабамъ или холопамъ (4). Трудно предположить, чтобы такая политика способна была вызывать возстанія.

Если религіозные мотивы и имѣли какое-нибудь значеніе въ черемисскихъ волненіяхъ, то они имѣли отношеніе и не къ настоящему, а къ будущему. Черемисы могли волноваться опасеніями за будущее своей вѣры.

Въ отношеніи повинностей Московское государство, по всей вѣроятности, не отклонялось отъ порядковъ созданныхъ татарскимъ владычествомъ. Мы видимъ классъ людей, платящихъ подать (ясакъ), и тархановъ, свободныхъ отъ податей, но обязанныхъ за то постоянной службой; этотъ классъ дополнялся новокрещенными изъ инородцевъ, которые принимались въ русскую службу (5). Мы не имѣемъ точныхъ извѣстій о размѣрѣ ясака, которымъ были обложены черемисы, но можно думать, что онъ не отличался особой тягостью. Остаются поземельныя отношенія.

Съ подчиненіемъ черемисъ Москвѣ ихъ земли наровнѣ съ землями другихъ инородцевъ сдѣлались собственностью московскаго государя и онъ уже возвращаетъ ихъ населе-

(1) Өирсовъ. Положеніе инородцевъ. 201.
(2) Ibidem. Можаровскій. Чт. въ М. Общ. Ист. и др. 1882. I, 14.
(3) Ibidem. 203.
(4) Ibidem. 207.
(5) Ibidem. 103.

нію, какъ свое пожалованіе (1). Въ общемъ это не было для черемисъ новымъ явленіемъ. Земли ихъ, какъ мы видѣли, были уже ранѣе собственностью татаръ и Москва явилась простой наслѣдницей Казани. Различіе и весьма существенное заключалось, вѣроятно, въ пользованіи того и другаго государства своимъ правомъ. Татары осѣдали на землѣ медленно; захватъ черемисскихъ земель въ силу этого не былъ особенно чувствителенъ. Москва предъявила сразу большой запросъ на черемисскія земли и угодья для своихъ колонистовъ. Водвореніе новыхъ поселенцевъ не могло обойдтись безъ нарушенія правъ старыхъ насельниковъ страны. Перетятковичъ отмѣчаетъ тотъ фактъ, что крупнѣйшія русскія селенія возникаютъ на пустошахъ, т. е. на мѣстахъ покинутыхъ старыми жителями, и сохраняютъ старыя названія (2). Пустоши эти могли произойдти во время войнъ Руси съ Казанью, могли произойдти и позднѣе—въ пору прибытія въ страну русскихъ колонистовъ. Бывшіе владѣльцы пустошей уходили въ лѣса и образовали первый контингентъ недовольныхъ. Для неудовольствія было много поводовъ и тогда, когда русскій колонистъ садился на незанятой землѣ, такой колонистъ стремился захватить побольше лѣсовъ (цѣлыя версты) и сталкивался съ правами туземцевъ—сосѣдей.

Кромѣ экономическихъ причинъ нѣкоторое значеніе могли имѣть и внѣшнія вліянія. Крымскіе татары смотрѣли на Казань, какъ на своего естественнаго союзника въ борьбѣ противъ Руси. Поддерживать волненія на В. Московскаго государства значило для нихъ ослаблять силу русскаго давленія на Ю. Каковы бы ни были причины черемисскихъ волненій, они закончились къ началу XVII в. Черемисы затихаютъ до Пугачевщины, когда по призыву самозванца, взволновавшаго весь русскій востокъ, они поднимаются противъ чиновниковъ и духовенства.

Съ того момента, какъ надъ стѣнами Казани развернулось русское знамя, въ судьбѣ черемисъ намѣтился рѣшительный переворотъ. Русское правительство не считало паденія Казани послѣднимъ актомъ своей борьбы съ монгольско-мусульманской культурой на В. Для ослабленія

---

(1) Өирсовъ. Полож. инор. 77.

(2) Поволжье въ XVII в. 5.

татаръ недостаточно было завоевать Казань; нужно было высвободить изъ подъ ихъ культурнаго вліянія финнскія племена Поволжья и въ томъ числѣ черемисъ, ассимилировать ихъ. Для разрѣшенія этой задачи требовались соединенныя силы государства и общества. Государство должно было поставить новопокоренныя народности въ одинаковыя съ русскими людьми внѣшнія условія—политическія, соціальныя и экономическія; на немъ лежала забота предупредить тѣ неблагопріятныя для ассимиляціоннаго процесса условія, которыя вытекаютъ изъ злоупотребленій агентовъ государственной власти и отдѣльныхъ членовъ общества; не ограничиваясь этой отрицательной дѣятельностью, оно должно было работать и положительно, внося русское просвѣщеніе въ среду инородцевъ. На сколько позволяли условія, государство разрѣшило лежавшія на немъ задачи.

Полнѣе всего и на первыхъ же порахъ ассимилированы были черемисы политически. Мы не знаемъ точно, какова была татарская администрація у черемисъ. Судя по преданіямъ, можно думать, что подъ татарскимъ владычествомъ они пользовались нѣкоторой автономіей. Преданія говорятъ о князьяхъ, которые жили въ городахъ и притѣсняли народъ тяжелыми поборами (1). Низшую административную единицу, вѣроятно, составляли сотники. Подъ русскимъ владычествомъ мѣсто князьковъ заступили воеводы, которые управляли ясачными землями на тѣхъ же началахъ, что и коренными русскими областями. Сотники сохранили свое существованіе, но объемъ ихъ правъ неизвѣстенъ (2).

Въ соціальномъ отношеніи ассимиляція подвигалась медленнѣе. Въ моментъ столкновенія съ Москвой черемисы не представляли однородной массы. Данныя языка показываютъ, что среди нихъ уже въ эпоху, предшествующую покоренію Казани, были богатые и бѣдные, хозяева и работники. Эти элементы соціальнаго неравенства сложились еще въ болгарскій періодъ черемиской исторіи. Въ татарскій періодъ соціальная дифференціація сдѣлала новые шаги. Среди черемисъ явились ясачные и свободные отъ ясака служилые люди—тарханы. Изъ среды этихъ послѣднихъ выдѣ-

(1) Каз. Еп. Изв. 1871, 722.

(2) Өирсовъ. Пол. Инор. 177. Каз. Губ. Вѣд. 1857, 218.

лялись мурзы—высшая татарская землевладѣльческая аристократія. Въ русскихъ граматахъ мы встрѣчаемъ указанія на мурзъ, проживавшихъ въ черемисскихъ деревняхъ (1). Народныя преданія до сихъ поръ еще хранятъ память о людяхъ, которыя гоняли земляковъ насильно на работы и отдавали ихъ по своей волѣ въ солдаты (2).

Московское правительство не считало необходимымъ разрушать сложившійся соціальный строй. Его собственный строй представлялъ аналогію съ казанскимъ. Ясачнымъ людямъ Казани соотвѣтствовали тяглые люди Москвы, тарханамъ—служилые люди, мурзамъ и родовымъ или племеннымъ князькамъ—боярство. Перемѣна владычества при такихъ условіяхъ не могла ознаменоваться коренной ломкой отношеній.

Князья и мурзы вошли въ составъ служилаго класса съ званіемъ служилыхъ инородцевъ. По старо-казанскому обычаю они получали отъ правительства въ награду за свою службу помѣстья съ правомъ взимать извѣстные поборы съ сидѣвшихъ на данной землѣ людей (3). Въ теченіе XVI и XVII в. инородцевъ-помѣщиковъ и русскихъ связывала только общность служебныхъ обязанностей. Въ концѣ XVII в. была принята мѣра, которая привела ихъ къ полной ассимиляціи: условіемъ владѣнія помѣстьями стало исподволь становиться христіанство. Наслѣдственный порядокъ сталъ примѣняться въ такомъ смыслѣ, что отдаленные крещеные родичи получали преимущество предъ близкими некрещенными (4). Со времени II. В. право владѣть христіанами-крѣпостными совсѣмъ отнимается у некрещеныхъ инородцевъ (5). Помѣщики-инородцы, чтобы удержать свое права, принимаютъ христіанство. Принявши одну религію съ русскими служилыми людьми, служилые инородцы постепенно потонули въ ихъ массѣ.

Тарханы, подобно русскимъ служилымъ людямъ, были обязаны нести воинскую службу, но въ отличіе отъ нихъ

---

(1) Можаровскій. Ходъ миссіон. дѣла по просв. Каз. инородцевъ съ 1552 по 1867 г. Чт. въ М. О. Ист. и Др. 1882; I, 59.

(2) Такъ говорятъ черемисы дер. Пепкиной Козмод. у. объ ея основателѣ.

(3) Өирсовъ. Пол. инор. 107.

(4) Ibid. 113.

не получали отъ правительства корма и оставались земледѣльцами, отличаясь отъ ясачныхъ людей только тѣмъ, что не платили ясака (1). Классъ этотъ увеличенъ былъ людьми, которые освобождались отъ ясака въ видѣ награды за принятіе христіанства (2). Количество служилыхъ черемисъ подъ русскимъ владычествомъ, судя по даннымъ разрядныхъ книгъ за 1625 г., было невелико: въ Яранскѣ было 42 служилыхъ инородца (38 новокрещеновъ, 4 тархана), въ Козмодемьянскѣ 29 (18 новокрещеновъ, 11 тархановъ) въ Яранскѣ 7 (3 новокрещена, 4 тархана), въ Царевококшайскѣ 34, въ Кокшайскѣ 6 тархановъ (3). Тарханы жили по близости отъ городовъ. Въ 5 верстахъ отъ Царевококшайска мы и теперь еще встрѣчаемъ деревню Тарханово. Кокшайскіе тарханы жили по близости отъ упраздненнаго нынѣ города Кокшайска. Верстахъ въ 15 отъ нынѣшняго села Кокшайскаго находится черемисское селеніе Торханъ-Сола (4). Въ Уржумскомъ уѣздѣ тарханскія селенія находились въ глубинѣ уѣзда. Черемиская деревня Тараканы находится въ 37 верстахъ отъ города (5). Служилые люди изъ черемисъ находились въ вѣдѣніи русскихъ головъ. Въ разрядныхъ книгахъ 1579 г. упоминаются головами на горной сторонѣ Аѳанасій Шетневъ, на луговой Афанасій Ѳедоровъ. Головы должны были вести списки служилыхъ черемисъ, оберегать ихъ отъ насилій и обидъ, судить ихъ (6). Въ 1718 г. этотъ обособленный классъ черемисъ прекратилъ свое существованіе; составлявшія его лица слились съ ясачной массой. Новая Россія не признавала стараго дѣленія народонаселенія на классы по повинностямъ и сдѣлала главную функцію бывшихъ служилыхъ людей обязательной для всего народа. Въ то время, какъ на бывшихъ ясачныхъ распространена была воинская повинность, на тархановъ легла подушная подать (7). Изъ петровской эпохи черемисы вышли такимъ образомъ однородной крестьянской массой.

---

(1) Ѳирсовъ. Пол. инор. 102.
(2) Ibid.
(3) Ibid. 104.
(4) Спис. нас. м. Каз. губ. № 2118, 2314.
(5) Спис. нас. мѣстъ Вят. г. № 15367.
(6) Ѳирсовъ. Пол. инор. 104.
(7) Ѳирсовъ. Инор. нас. 12.

Къ Петровской же эпохѣ относится уравненіе инородцевъ-ясачниковъ съ русскими тяглыми людьми. Подъ властью московскихъ царей черемисы были обложены ясакомъ, размѣръ котораго опредѣлялся общимъ принципомъ: „брать смотря по выгодамъ и по промысламъ, сколько можно“. Ясакъ этотъ на первыхъ порахъ былъ натуральной повинностью и выражался въ поставкѣ мѣховъ ([1]). Мы не знаемъ, какъ онъ взимался съ черемисъ: было ли опредѣленное отношеніе между добычей и количествомъ шкурокъ, уплачиваемыхъ въ казну, или была установлена какая-нибудь абсолютная единица. Въ XVII в. сдѣланы были первые шаги къ уравненію черемисъ съ русскими въ повинностяхъ; ясакъ сталъ опредѣляться примѣнительно къ денежнымъ повинностямъ другихъ подданныхъ государства. О размѣрахъ и значеніи его можно судить только приблизительно. Черемисы казанскаго уѣзда въ XVII в. платили по 1 р. 40 к. съ человѣка ([2]). Уяснить себѣ значеніе этой суммы для плательщика мы въ состояніи будемъ только тогда, когда опредѣлимъ, при какихъ условіяхъ человѣкъ являлся плательщикомъ и какъ онъ производилъ уплату.

До XVII в., по предположенію Н. А. Өирсова, ясакъ платили всѣ мужчины безъ различія возраста. Со времени Бориса Годунова дѣти, больные, старики и бѣдняки исключались изъ числа плательщиковъ, подростки моложе 18 лѣтъ или вовсе не платили или платили половину; платилъ только тотъ, кто могъ промыслить ([3]). Съ того времени, какъ уставленъ былъ денежный эквивалентъ ясака, главный вопросъ для плательщика сталъ заключаться въ томъ, какъ опредѣлялось отношеніе между мѣхами и деньгами — свободно на рынкѣ или подъ давленіемъ государства. Правительство XVII в. не могло предоставить ясачнику экономической свободы, лишало его возможности вынести на рынокъ всю свою добычу и воспользоваться выгодами конкурренціи между скупщиками. Казна сама вела крупную отпускную торговлю ясачными статьями и установливала цѣны сообразно съ цѣнами отпуска. Только удовлетворивши правительственныя требованія, звѣроловъ могъ представлять свою добычу частнымъ

([1]) Өирсовъ. Полож. инор. 158.

([2]) Ibidem. 161.

([3]) Ibidem. 160.

купцамъ, но эти послѣдніе уже исходили изъ цѣнъ правительства. (1) За неимѣніемъ историческихъ указаній на правительственныя цѣны мы можемъ воспользоваться тѣми намеками, которые даетъ черемисскій языкъ. Черемисинъ имѣетъ своеобразныя наименованія для монетныхъ единицъ. Рубль называется въ разныхъ мѣстахъ различно—манетъ, акшъ, тэньгэ, но всѣ другія русскія наименованія: полтина, четвертакъ, двугривенный, пятіалтынный, гривенникъ у него отсутствуютъ, замѣняясь обозначеніемъ соотвѣтствующаго числа копѣекъ, самая же копѣйка называется игуръ=одна бѣлка. Нѣтъ сомнѣнія, что возникновеніе этой нумизматической номенклатуры относится къ тому времени, когда впервые возникло отношеніе между ясачной единицей, которую платили черемисы—бѣлками и монетными единицами государства, то есть къ XVII в. Принимая во вниманіе цѣну бѣлки, которую установило тогда правительство, мы имѣемъ право заключить, что черемисинъ-плательщикъ долженъ былъ внести 140 бѣльчьихъ шкурокъ въ годъ. Какъ относился этотъ ясакъ къ годичному заработку плательщика, можно опредѣлить только приблизительно. Въ настоящее время люди, занимающіеся охотой правильно, въ осеннее время настрѣливаютъ бѣлокъ въ Царевококшайскомъ уѣздѣ рублей на 70 и болѣе (2). Если принять мѣстную продажную цѣну бѣлки въ 20 к., то окажется, что Царевококшайскій охотникъ набиваетъ въ осень до 350 бѣлокъ. Въ Малмыжскомъ уѣздѣ, по разсказамъ крестьянъ, въ былые годы охотникъ набивалъ 600—700, а иногда и 1000 бѣлокъ (3). Принявши 300 бѣлокъ за среднюю осеннюю добычу охотника въ XVI—XVII в., мы придемъ къ заключенію, что черемисинъ въ XVII в. отдавалъ въ казну около 35% своей добычи.

Черемисы, повидимому, считали такой ясакъ тяжелымъ и всѣми способами старались уклониться отъ его платы, не попасть въ ясачные списки. Въ 1627 г. правительство жаловалось на то, что многіе черемисы въ Цивильскомъ уѣздѣ живутъ дворами, отъ семей отдѣлились, ясаку денежнаго

---

(1) Өирсовъ. Полож. инор. 160.

(2) Матер. для стат. Каз. губ.—Царев. уѣздъ. Каз. 1884, 31.

(3) Мат. по стат. Вят. губ. I т., ч. 2, 36.

и посошнаго сбора не платятъ и дѣтей своихъ женатыхъ и холостыхъ таятъ" (1). До какихъ размѣровъ доходило укрывательство, видно изъ отношенія между извѣстнымъ правительству количествомъ годныхъ къ войнѣ луговыхъ черемисъ въ концѣ XVI в. и количествомъ черемисскихъ дворовъ по даннымъ XVII в. Въ 60-хъ годахъ XVI в. Нагой доносилъ изъ Крыма, что 60,000 луговыхъ черемисъ готовы были отдать себя въ распоряженіе ногайскаго царевича для борьбы противъ русскихъ, а по переписи 1625 г. въ Козьмодемьянскѣ оказалось всего 1742 ясачныхъ двора, въ Царевококшайскѣ 764, въ Кокшайскѣ 320, въ Уржумѣ 1553, въ Санчурскѣ 795, въ Яранскѣ 929 (2).

Въ извлеченіи изъ писцовой книги Кокшайскаго уѣзда, доставленномъ намъ членомъ Казанскаго Общества Исторіи Археологіи и Этнографіи, В. К. Магнитскимъ, мы наталкиваемся на любопытный фактъ, что въ цѣлой Чемуршинской волости не оказалось ни одного двора, въ которомъ были бы показаны дѣти старше 10 лѣтъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда утаить количество душъ становилось уже невозможнымъ, черемисы старались по возможности скрыть свои доходы. Во всѣхъ деревняхъ этой-же волости черемисы занимались пчеловодствомъ въ формѣ бортничества, но, чтобы избѣжать „медвянаго" оброка, всѣ до одного показывали только количество принадлежащихъ имъ пустыхъ бортей, не говоря о томъ, сколько бортей стоитъ съ пчелами.

Въ теченіе XVII в. черемисы сравнивались постепенно съ русскими тяглыми людьми и на нихъ падали всѣ тѣ поборы, которые лежали на этихъ послѣднихъ. Изъ писцовой книги Кокшайскаго уѣзда мы узнаемъ, что въ 1687 г. черемисы деревни Чемурша въ количествѣ 61 чел. за 72 чети пашни, 10 десятинъ перелога, 20 десятинъ поросшей лѣсомъ пашни, 287½ десятинъ сѣна покосовъ платили оброки „медвеные. куничные и за бобръ и за рыбныя ловли и за всякія угодья". Объ отношеніи черемисъ къ этимъ поборамъ свидѣтельствуетъ то, что они, подобно русскимъ, стремятся спастись отъ нихъ бѣгствомъ. Къ XVII в. относится начало черемисскихъ переселеній въ нынѣшнія Уфим-

(1) Ѳирсовъ. Пол. инор. 157
(2) Ibid. 122, 156.
(3) Ibid. 183

скую и Пермскую губерніи. Какіе размѣры принимало бѣгство можно видѣть изъ той же выписки относительно Чемуршинской волости: въ деревнѣ Чемуршѣ числилось въ 1687 г. 27 жилыхъ полудворовъ и 11 пустыхъ, въ деревнѣ Середней жилыхъ 8 полудворовъ, нежилыхъ 4, въ деревнѣ Липшѣ жилыхъ 14 дворовъ, нежилыхъ 6, въ деревнѣ Волской жилыхъ 14 дворовъ, нежилыхъ 4.

Уравненіе черемисъ съ русскими въ XVII в. имѣло односторонній характеръ. Сравнявши тѣхъ и другихъ въ повинностяхъ, правительство не заботилось уравнять ихъ по условіямъ заработка. Въ то время, какъ русскому человѣку былъ открытъ доступъ къ торговой и промышленной дѣятельности въ городахъ и деревняхъ, черемисы, за исключеніемъ немногихъ служилыхъ людей, были лишены доступа къ городской жизни: они приносили въ города свой ясакъ, могли являться туда и съ другими цѣлями, но въ небольшомъ числѣ и безъ оружія; мѣшкать, ночевать въ городѣ, завязывать сношенія съ русскими, ѣсть, пить съ ними запрещалось (1). Не имѣя возможности обитать въ городахъ, черемисы лишены были возможности свободно развиваться экономически и въ деревняхъ. Московское правительство стремилось воспитывать инородцевъ въ спартанской простотѣ. Чтобы потребности ихъ не расширялись во вредъ казнѣ, русскимъ людямъ запрещалось возить къ инородцамъ вино и табакъ. Торговые люди могли вести съ инородцами дѣла только въ гостинномъ дворѣ города и то послѣ уплаты ими ясака (2). Исключеніе дѣлалось въ пользу торговли сукномъ и хлѣбомъ. Благодаря такимъ условіямъ торговли черемисы но могли знать, на что изъ окружавшихъ ихъ вещей могъ быть спросъ, чѣмъ они могли воспользоваться для увеличенія своихъ платежныхъ средствъ. Промышленность была поставлена въ такія же стѣснительныя условія. Самыя элементарныя формы металлическаго производства не могли развиваться въ XVII в. благодаря тому, что вольная продажа металовъ инородцамъ была запрещена. Олово, желѣзо и мѣдь отпускались въ ограниченномъ количествѣ изъ рукъ воеводъ.

---

(1) Фирсовъ. Инор. нас. 15.

(2) Ibib. 20.

Чтобы вознаградить ясачниковъ за эти стѣсненія и облегчить имъ правильную уплату ясака, правительство освободило ихъ отъ конкуренціи русскихъ промышленниковъ, которымъ не велѣно было на ясачныхъ земляхъ ни ловить звѣрей сѣтями, ни бить ихъ изъ ружей (1).

Окончательное уравненіе черемисъ съ русскими въ податномъ отношеніи происходитъ въ началѣ XVIII в.

Въ числѣ другихъ ясачниковъ черемисы обложены были подушной податью въ размѣрѣ 1 р. 10 к. съ человѣка, что равнялось цѣнѣ 10—11 пудовъ хлѣба. Эта подать складывалась изъ 70 к., которыя платили всѣ русскіе крестьяне—государственные и помѣщичьи—и 40 к., которыя взимались взамѣнъ помѣщичьихъ поборовъ. Подушной податью исчерпывались всѣ денежныя повинности черемисъ по плакату П. В. (2). Черемисы съ неудовольствіемъ приняли эту уравнительную перемѣну. Подушная подать была тяжелѣе ясака, который упалъ къ концу XVII в. до 70 к.

Послѣднее слово русской политики въ области соціальной и экономической ассимиляціи было сказано въ началѣ XIX в. Въ 1822 г. вышелъ „Уставъ объ управленіи инородцевъ“, опредѣлившій ихъ положеніе въ русскомъ государствѣ. „Осѣдлые инородцы, гласитъ этотъ уставъ, не отличаются отъ Россіянъ никакимъ особымъ названіемъ“ (§ 12), „сравниваются съ Россіянами въ правахъ и обязанностяхъ по сословіямъ, въ которыя вступятъ, управляются на основаніи общихъ узаконеній и учрежденій“ (§ 13), „живущіе особыми деревнями избираютъ сельскихъ старостъ на общихъ правилахъ о старостахъ въ русскихъ селеніяхъ (§ 88)“; „ежели число душъ будутъ достаточно, составляютъ особенную волость (§ 89)“. На мѣстную администрацію возложена была обязанность „устранять всякія препятствія къ промышленности инородцевъ, доставлять имъ удобства къ исполненію различныхъ ихъ обязанностей (§ 170)“ (3).

Одновременно съ внѣшней ассимиляціонной работой государство старалось устранить условія, которыя могли противодѣйствовать мирной ассимиляціи, тѣ антипатіи къ

---

(1) Өирсовъ. Пол. инор. 159.

(2) Өирсовъ. Инор. нас. 30

(3) Пол. соб. зак. т. XXXVIII. № 29,126.

завоевателямъ, которыя могли возникнуть на почвѣ насилія чиновниковъ и частныхъ лицъ надъ туземцами. На воеводъ была возложена обязанность слѣдить за тѣмъ, чтобы русскіе люди жили мирно съ туземцами и не притѣсняли ихъ.

Воеводы должны были „беречи черемисъ накрѣпко, держать къ новокрещеномъ и язычникамъ ласку и привѣтъ, чтобы они не завели измѣнъ". Вступая въ должность, каждый воевода обязанъ былъ торжественно признать предъ ясачными людьми, что прежде „отъ воеводъ, отъ головъ и отъ приказныхъ людей было небреженіе и налоги и продажи великія, имали ясакъ съ прибавкой, не по государеву указу и тѣмъ сами корыствовались, ясачныхъ людей продавали, а воеводы того не берегли и суда имъ прямаго не давали" — но, что теперь „Государь велѣлъ на всѣхъ тѣхъ людей давать судъ и оборонъ отъ русскихъ и во всемъ ихъ беречь" (1).

Предполагая возможность насилій по отношенію къ населенію со стороны самихъ воеводъ, завоеватель Казани поручалъ высшій надзоръ задѣлами Архіепископу. (2).

Государство не въ состояніи было, конечно, достигнуть своей цѣли во всей полнотѣ: масса мелкихъ злоутребленій оставалась нераскрытой и неблагопріятно вліяла на отношенія черемисъ къ русской народности, но существленныя условія антогонизма, вреднѣйшія послѣдствія всякаго завоеванія—обезземеленіе и закабаленіе туземцевъ завоевателями—ему все-же удалось предупредить.

Преслѣдуя свои собственныя выгоды, московское правительство, не допускало перехода инородческихъ земель ни въ чьи чужія руки.

Уложеніе царя Алексѣя Михайловича предписываетъ русскимъ людямъ„... у черемисъ земли непокупать и не мѣнять и въ закладъ и сдачей и въ наемъ на многіе годы не имать" (3). Во время размежеванія черемисскихъ земель при Софьѣ всѣ тѣ земли, которыя были захвачены у черемисъ русскими, были возвращены имъ (4).

---

(1) Өир. Пол. инор. 230.

(2) Мож. l. c. 17.

(3) Өирсовъ. Пол. инор. 109.

(4) Ibid. 180.

Петръ остался вѣренъ старо-московской экономической политикѣ и пошелъ въ ней еще дальше. Онъ издалъ указъ, которымъ подъ страхомъ смертной казни запрещалось брать у ясачныхъ людей, включая сюда и черемисъ, въ закладъ за долги оброчныя и ясачныя земли (1). Эта мѣра спасла черемисъ отъ язвы пролетаріата.

Не осталось московское правительство равнодушнымъ и къ перспективѣ закабаленія черемисъ. Человѣкъ, объявившій себя холопомъ, переставалъ уже быть плательщикомъ для государства. Одного этого обстоятельства довольно было для того, чтобы Москва вступила въ энергическую борьбу съ тѣми тенденціями къ закабаленію, которыя проявили въ черемисскомъ краю различные русскіе люди. Если ясачный человѣкъ закладывался въ обеспеченіе или въ уплату долга, воевода долженъ былъ вернуть его въ первоначальное состояніе и освободить отъ уплаты по сдѣланному обязательству (2). Въ 1697 г. правительство постановило смертную казнь такимъ лицамъ, которыя позволяли себѣ брать въ закладъ или кабалу должниковъ - инородцевъ (3). Помимо прямой борьбы противъ холопства правительство открыло попадавшимъ въ него лицамъ новый выходъ на свободу—въ видѣ вознагражденія за принятіе христіанства, особенно если холопъ принадлежалъ язычнику или мусульманину (4). Благодаря энергической дѣятельности правительства, черемисы въ массѣ сохраняли свою свободу отъ закабаленія на экономической почвѣ. Отъ превращенія въ крѣпостныхъ ихъ спасли физическія условія. За вычетомъ нагорной части Козмодемьянскаго уѣзда черемисскій край не представлялъ такихъ свойствъ, которые побуждали бы правительство раздавать въ немъ земли своимъ служилымъ людямъ. Въ краѣ благодаря этому обстоятельству не могли явиться крупные помѣщики, не могло явиться и крѣпостнаго права, развившагося на почвѣ помѣстнаго владѣнія. Только въ исключительныхъ случаяхъ мы видимъ черемисъ

---

(1) Өирсовъ. Пол. инор. 181.

(2) Өирсовъ. Пол. инор. 124.

(3) Ibid. 126.

(4) Өирсовъ. Инор. нас. 22.

подъ властью помѣщиковъ; такъ Ноли-Кукмарская волость въ 20-хъ годахъ XVII в. находилась въ распоряженіи калмыцкаго служилаго князя Бакшанды (1).

Получая съ черемисъ подать и рекрутъ, обезпечивши имъ личную свободу и поземельную собственность, правительство считало свои требованія и обязанности по отношенію къ нимъ вполнѣ удовлетворенными. Въ теченіе трехъ вѣковъ оно слабо проявляло руссификаціонныя стремленія, предоставляя это дѣло русскимъ общественнымъ силамъ. Изъ этого не слѣдуетъ заключать, что государство устраняло отъ себя положительную, культурную миссію. Оно признавало такую миссію, но видѣло ее не въ томъ, чтобы сдѣлать черемисъ русскими, а въ томъ, чтобы сдѣлать ихъ христіанами. Для достиженія этой цѣли оно поддерживало возможными для него средствами церковь и школу. Сдѣлать черемисъ христіанами оно могло двояко: или разомъ насильственно окрестить всѣхъ черемисъ или исподволь работать надъ ихъ обращеніемъ. Въ первомъ случаѣ узко-государственные интересы достигались полнѣе—разомъ была-бы поставлена граница отатариванію инородцевъ—но религіозныя притѣсненія могли породить ненависть инородцевъ и сдѣлаться источникомъ постоянныхъ тревогъ, какъ для государства, такъ и для русскихъ колонистовъ края. Во второмъ случаѣ русское правительство за нѣсколько процентовъ отатарившихся инородцевъ пріобрѣтало спокойствіе края и симпатіи населенія. Избѣгая безпокойствъ, соединенныхъ съ насиліями, русское правительство, избрало этотъ послѣдній путь.

Чтобы ускорить обращеніе язычниковъ въ христіанство, оно съ XVI в. до конца XVIII в. привлекаетъ ихъ къ перемѣнѣ религіи матеріальными выгодами. Мы знаемъ уже, какія средства рекомендовались миссіонерамъ въ XVI в. Въ XVII и XVIII в. воззрѣнія правительства остаются неизмѣнными. Отправляя въ Казань митрополита Тихона, Петръ рекомендовалъ ему обратить вниманіе на черемисъ и привлекать ихъ къ христіанству, „обнадеживая его великаго государя милостью и льготными годы“. Митрополитъ поступилъ согласно инструкціи царя и быстро окрестилъ до 4000 черемисъ. Новокрещены были освобождены

(1) Перетятковичъ. Повол. въ XVII в. 184.

на три года отъ податей (1). Въ 1704 г. были обращены яранскіе черемисы со льготой на 7 лѣтъ (2). Своего апогея миссіонерская дѣятельность государства достигаетъ въ царствованіе Императрицы Елизаветы. Кромѣ льготы отъ податей инородцы, принимавшіе христіанство, освобождались отъ работы на казенныхъ заводахъ, отъ рекрутской повинности, получали кресты, нижнее и верхнее платье и нѣкоторое количество денегъ (3). Присутственнымъ мѣстамъ велѣно было „новокрещеннымъ оказывать всякую милость и благоволеніе и ни малѣйшаго озлобленія не дѣлать"; когда они привлекались къ суду за уголовныя преступленія, судьямъ рекомендовалось остерегаться отъ неосмотрительныхъ розысковъ, „которые могли-бы ихъ озлобить и отъ христіанской вѣры отогнать, разсматривать дѣла ихъ по самой истинной правдѣ, невинныхъ защищать, до раззоренія не допускать, дѣла рѣшать безъ дальныхъ волокитъ" (4).

Признавая нужнымъ во избѣжаніе соблазна отдѣлять новокрещенныхъ отъ крещеныхъ, правительство старалось всячески примирить инородцевъ съ переселеніемъ. Новокрещеннымъ переселенцамъ давалось столько земли, сколько они имѣли на родинѣ, чтобы не было убытка. Если переселялась цѣлая община, она получала кромѣ того, нѣкотораго рода судебную автономію: выбирала изъ своей среды трехъ старостъ, которые чинили словесный судъ безъ всякаго вмѣшательства русскихъ людей. Только недовольный собственнымъ судомъ могъ аппеллировать къ губернской власти (5).

Мѣры принятой Елизаветой, привели къ тому, что инородцы стали цѣлыми деревнями и волостями обращаться къ христіанству. Стоило миссіонеру или даже чиновнику явиться въ деревню, прочесть населенію грамату, въ которой говорилось о льготахъ новокрещенамъ, и цѣлыя тысячи принимали крещеніе. Въ теченіе царствованія Елизаветы число крещеныхъ инородцевъ въ Казанской губерніи возросло до 100,000 человѣкъ (6).

---

(1) Өирсовъ. Инор. нас. 4—5.
(2) Можар. l. c. 8.
(3) Ibid. 37.
(4) Ibid. 41.
(5) Ibid. 44.
(6) Ibid. 77.

Какое значеніе имѣли деньги при перемѣны вѣры, показываютъ случаи съ протопопомъ Георгіемъ Давыдовымъ въ 1441 г. въ Царевококшайскомъ уѣздѣ — и іеромонахомъ Веніаминомъ Григоровичемъ въ Вятскомъ краѣ. Увлекшись легкимъ успѣхомъ, Давыдовъ перекрестилъ черемисъ больше, чѣмъ могъ по своимъ средствамъ. Когда дѣло дошло до раздачи денегъ, Давыдовъ не могъ удовлетворить всѣхъ. Тѣ изъ неофитовъ, которые не получили обѣщанной суммы, порѣшили расправится съ миссіонеромъ совсѣмъ не похристіански. Они обложили соломой избу, въ которой жилъ Давыдовъ, и собрались его сжечь. Къ Веніамину новообращенные пришли съ дубьемъ, чтобы забить его на смерть. ([1])

Миссіонерская дѣятельность не сопровождалась для правительства желаннымъ результатомъ. Мало того, она доставила ему не мало заботъ. Освобождая новокрещеновъ правительство не хотѣло отказаться отъ своихъ доходовъ и повинности приходилось раскладывать на оставшихся въ старой вѣрѣ, но язычниковъ становилось все меньше и меньше и они скоро стали не въ состояніи выносить легшихъ на нихъ тяжестей. Когда напряженіе платежныхъ силъ язычниковъ достигло своего предѣла, разразилась пугачевщина. Черемисы язычники пристали къ ней и обратились противъ правительства. За ними послѣдовали и новокрещены, которые пережили льготный періодъ и, оставаясь язычниками въ душѣ, не могли уже свободно служить старымъ богамъ, должны были ходить по призыву полиціи въ церковь и кромѣ того содержать духовенство.

Связь, которую въ состояніи была создать между черемисами и ихъ новыми повелителями формально воспринятая религія, оказалась такимъ образомъ слабой. Черемисы лишены были возможности превратиться въ мусульманъ, но совсѣмъ не сдѣлались христіанами. Школа могла закрѣпить ее, но она еще менѣе, чѣмъ церковь, имѣла ассимилирующаго вліянія. Бѣглый обзоръ просвѣтительной дѣятельности государства по отношенію къ черемисамъ покажетъ намъ, что оно проявляло ее крайне слабо; за вспышками энергіи слѣдовали долгіе періоды бездѣйствія, въ теченіе которыхъ отъ начатаго дѣла не оставалось и слѣда. При-

([1]) Можар. 1. с. 63.

чина вялости заключалась не въ какихъ нибудь политическихъ соображеніяхъ, а въ томъ равнодушіи къ дѣлу просвѣщенія народной массы, которое правительство до эпохи Александра II проявляло вообще.

Стремленіе дѣйствовать на черемисъ путемъ христіанскаго просвѣщенія родилось еще непосредственно за покореніемъ Казани. По мысли перваго архіепископа Гурія монахи должны были обращать въ христіанство инородцевъ и обучать ихъ дѣтей грамотѣ, чтобы они, выросши, могли вліять на своихъ собратовъ - язычниковъ. Царь Иванъ IV очень сочувственно отнесся къ идеѣ обученія инородцевъ („блага есть сія рѣчь ваша, еже старцемъ дѣти обучати... Учити же младенцы не токмо читати и писати, но читаемое право разумѣвати"). Мы не имѣемъ къ сожалѣнію свѣдѣній о судьбѣ этого начинанія. Очень вѣроятно, что школы, если и были устроены, не пережили Гурія (1). Въ теченіе XVII в. о нихъ нѣтъ и помина. Просвѣтительныя стремленія возрождаются только въ XVIII в. При Петрѣ изъ среды новокрещеныхъ черемисъ было взято 32 мальчика способныхъ къ обученію, которые по окончаніи ученія должны были сдѣлаться священниками. Чтобы заохотить инородцевъ къ обученію, митрополитъ Казанскій считалъ необходимымъ давать награды родителямъ и мальчикамъ (2). Это начинаніе такъ же, какъ и замыслы Гурія, осталось безъ результата. Ученики или перемерли или разбѣжались отъ непривычныхъ условій жизни; новые не поступали. Приготовленіе инородческихъ дѣтей къ занятію священническихъ должностей входитъ съ этихъ поръ въ кругъ дѣятельности Казанской духовной семинаріи.

Спеціальныя задачи, которыя въ петровскую эпоху имѣло обученіе черемисъ и др. инородцевъ, были оставлены, когда на Казанскую каѳедру вступилъ архіепископъ Иларіонъ Рогалевскій. Этотъ почтенный іерархъ взглянулъ на дѣло просвѣщенія инородцевъ съ болѣе широкой точки зрѣнія. Въ 1734 г. онъ представилъ въ Синодъ проэктъ относительно учрежденія въ епархіи 4-хъ инородческихъ школъ, въ которыхъ бы рядомъ съ крещеными обучались и некре-

(1) Можаровскій. l. c. 20.

(2) Ibidem. 37.

щеные дѣти — некрещеные русской граматѣ, крещеные кромѣ граматы часовнику, псалтирю и катихизису. Одну изъ этихъ школъ предполагалось учредить въ Царевококшайскѣ для луговыхъ черемисъ. Синодъ утвердилъ этотъ проэктъ. Школы были задуманы очень раціонально: ученики въ количествѣ 30 чел. должны были жить въ школьномъ домѣ на казенномъ содержаніи; для надзора и обученія назначались 1 смотритель, 2 учителя; для медицинской помощи лекарь съ медикаментами. Учителями должны были служить лица, знающіе инородческіе языки. При обученіи инородцевъ предполагать обратить вниманіе на то, чтобы дѣти, обучаясь русскому языку, не забывали своихъ природныхъ языковъ. Школы эти къ сожалѣнію, не долго продержались. Не получая поддержки отъ правительства, онѣ пришли въ упадокъ; взятые въ нихъ дѣти не имѣли никакого призрѣнія и большая часть ихъ умирала почти съ голоду (1). Эта была послѣдняя просвѣтительная попытка дореформенной Россіи. Начиная отсюда, до эпохи Александ а II мы не видимъ никакихъ намековъ на спеціальныя инородческія школы. Черемисъ берутъ въ духовныя училища и семинаріи для приготовленія къ священству, но единицы, которыя получали образованіе, не могли имѣть значенія для цѣлаго народа. Только въ послѣднія три десятилѣтія съ основаніемъ инородческой учительской семинаріи и ряда министерскихъ училищъ съ черемисскимъ языкомъ преподаванія школа въ первый разъ стала серьезнымъ орудіемъ ассимиляціи въ рукахъ государства.

Въ 40-хъ годахъ XVIII ст. по иниціативѣ государства возникаетъ другое просвѣтительное предпріятіе: рождается мысль о переводахъ на инородческіе языки. Въ составъ коммиссіи новокрещенскихъ дѣлъ, учрежденной въ 1745 г., включены были переводчики для перевода на инородческіе языки Св. Писанія (2). Дѣятельность переводчиковъ началась однако только съ XIX в. Въ 1803 г. на черемисскій языкъ былъ переведенъ краткій катихизисъ. Въ 1817 г. Казанскій архіепископъ Амвросій выступилъ съ проэктомъ, который долженъ былъ Аставить переводческое дѣло на раціональ-

(1) Можар. 1. с. 56.

(2) Ibidem. 81.

ную почву. Онъ предложилъ учрежить въ Духовной Академіи классы чувашскаго и черемисскаго языковъ, собрать отъ знающихъ инородческіе языки свѣдѣнія о томъ, годится ли русскій алфавитъ для этихъ языковъ, есть ли въ немъ буквы для всѣхъ звуковъ, не нужно ли придумать новыхъ буквъ для изображенія несуществующихъ въ русскомъ языкѣ звуковъ, не возмется ли кто составить азбуку для инородцевъ, граматики и краткіе словари для желающихъ изучать инородческіе языки. Отклика на эти предложенія не послѣдовало, но переводческая дѣятельность началась. Въ 1818 г. въ Царевококшайскѣ и Козмодемьянскѣ были открыты „сотоварищества“ Казанскаго отдѣленія Россійскаго Библейскаго общества. Священники села Малаго Сундыря и Пертнура перевели на черемисскій языкъ Новый Завѣтъ. Когда переводъ былъ напечатанъ, во всѣ черемисскія села было разослано по 5 экземпляровъ его для чтенія въ церкви и въ домахъ инородцевъ. По предложенію архіепископа Амвросія, который желалъ, чтобы на инородческіе языки и между прочимъ на черемисскій были переведены молитвы и нужнѣйшія богослужебныя книги, священникъ Альбинскій перевелъ на черемиссій языкъ литургію, но она не получила утвержденія Синода и не была напечатана (1). Со смертью Амвросія переводческая дѣятельность остановилась и возобновлена была только въ 60-хъ годахъ, но уже по почину общественныхъ силъ.

Гораздо богаче по своимъ результатамъ ассимилирующая дѣятельность русскихъ общественныхъ силъ. При оцѣнкѣ вліянія ихъ въ смыслѣ руссификаціи слѣдуетъ принять во вниманіе продолжительность, интензивность и характеръ сношеній между двумя народностями, характеръ русскаго народа и степень развитія тѣхъ слоевъ его, которые пришли въ соприкосновеніе съ черемисами. Въ XVI и XVII в. сношенія между обѣими народностями не отличались оживленностью и разнообразіемъ. Худыя земли не способны были привлекать въ черемискій край русскихъ помѣщиковъ, промышленные люди не имѣли доступа въ

(1) Можар. l. c. 109—115.

него на основаніи закона, запрещавшаго русскому человѣку промышлять на ясачныхъ земляхъ, „чтобы ясачнымъ людямъ отъ торговыхъ и промышленныхъ людей изгони и налоговъ небыло“. Оставались служилые и тяглые люди. Говорить о руссификирующемъ вліяніи служилаго класса значитъ указывать, на то, какія затрудненія ставилъ онъ для ассимиляціи своимъ поведеніемъ. Мы знаемъ уже грѣхи, въ которыхъ приходилась каяться предъ инородцами воеводамъ.

Кромѣ воеводъ черемисамъ, наравнѣ съ другими инородцами, приходилось вѣдаться съ другими непріятными гостями: стрѣлецкіе головы, подъячіе, толмачи, пристава, сборщики, кабацкіе и таможенные откупщики, дѣти боярскіе и всякіе русскіе люди могли обижать черемисъ, „чинить имъ насильства и жесточи, дѣлать на нихъ налоги и продажи, брать посулы“ (1).

Въ одной граматѣ 1677 г. мы находимъ слѣдующую характерную картину поведенія разнаго рода служилыхъ людей „ходятъ въ съѣзжихъ избахъ для толмачества всякихъ чиновъ многіе люди, безъ нашего указу собою и въ уѣзды ѣздятъ и изъ уѣздовъ ясачную черемису, взявъ изъ домовъ ихъ, привозятъ къ себѣ на дворы и держатъ ихъ у себя въ цѣпяхъ и въ желѣзахъ и морятъ голодомъ и которые ясачные люди даютъ большіе откупы и тѣхъ свобождаютъ и которымъ откупиться нечѣмъ и тѣ у нихъ въ домахъ помираютъ, а на иныхъ ясачныхъ людей тѣ толмачи емлютъ письма въ большихъ долгахъ безденежно и тѣхъ ясачныхъ людей держатъ у себя въ домахъ въ закладахъ во всякой работѣ съ женами и дѣтьми многіе годы и мучатъ всякими муками и землями ихъ владѣютъ они же толмачи... а тѣхъ городовъ воеводы и приказные люди тѣмъ толмачамъ чинятъ во всѣмъ поноровку (2).

XVIII-й вѣкъ не принесъ существенныхъ облегченій для инородцевъ. Наравнѣ съ русскими крестьянами черемисы терпѣли не мало отъ такъ называемыхъ „конныхъ“ и „пѣшихъ бѣдъ“, то есть отъ правительственныхъ чиновниковъ или самозванцевъ, одѣтыхъ въ quasi—форменные мундиры,

(1) Өирсовъ. Пол. инор. 106.

(2) Ibid. 232.

которые разъѣзжали или расхаживали пѣшкомъ по деревнямъ и обирали довѣрчивый людъ (1).

Съ развитіемъ въ этомъ столѣтіи крѣпостнаго права мы видимъ со стороны нѣкоторыхъ оффиціальныхъ дѣятелей стремленіе пополнять изъ инородцевъ между прочимъ и изъ черемисъ ряды крѣпостныхъ. Въ 1737 г. черемисинъ Кукурской волости деревни Кункурской Мурза Самѣевъ доносилъ, что членъ новокрещенской конторы Свіяжскій протоіерей Александръ Козминъ раздавалъ новокрещеныхъ черемисъ ихъ дѣйствительнымъ или фиктивнымъ воспріемникамъ въ крѣпостные подъ предлогомъ обученія христіанскому закону (2). Казанская губернская канцелярія подтвердила этотъ доносъ, да и самъ Козминъ поспѣшно отбиралъ выданныя на новокрещеновъ владѣнныя акты (3). Въ 1742 г. Казанскій Архіепископъ Сѣченовъ доносилъ правительству о другихъ злоупотребленіяхъ, жертвой которыхъ дѣлались инородцы, а въ числѣ ихъ, вѣроятно, и черемисы; „въ разныхъ городахъ разныхъ чиновъ люди берутъ на инородцевъ яко бы заемныя крѣпости и партикулярныя письма во многой ссудѣ подъ неволею, въ которыхъ пишутъ противъ ссуды не малыя прибавочныя деньги, которыхъ они у нихъ и небирывали, и включаютъ въ тѣ заемныя крѣпости, чтобы имъ въ домахъ ихъ во всякой домовой работѣ жительство имѣть за нерасплатою якобы тѣхъ долговыхъ денегъ и по смерть свою въ домахъ тѣхъ заимодавцевъ въ работѣ жительства имѣютъ (4). Правительственныя учрежденія иногда сами поддерживали эту эксплоатацію: воеводскія канцеляріи и ратуши, по словамъ того-же свидѣтеля, за долговременную работу въ платежѣ заемныхъ денегъ ничего такимъ должникомъ незачитали (5). Относительно XIX в. мы не имѣемъ матеріала, который обрисовывалъ-бы дѣятельность служилаго класса, но кто жилъ въ инородческомъ краю, тотъ знаетъ, какими служителями русскаго дѣла являлись до послѣднихъ десятилѣтій писаря, становые и другіе чиновные люди.

---

(1) Өирсовъ. Инор. нас. 101.
(2) Можар. 1. с. 59.
(3) Ibid. 60.
(4) Ibid. 69.
(5) Ibid.

Главнымъ дѣятелемъ руссификаціи вслѣдствіе несостоятельности служилаго класса является крестьянская масса—посадскіе люди, монастырскіе и владѣльческіе крестьяне и наконецъ тяглые люди, искавшіе лучшихъ мѣстъ. Прочное вліяніе этого элемента не могло начаться раньше начала XVIII в.

Въ XVII в. русскіе колонисты находятся въ состояніи броженія, массами передвигаясь изъ одной мѣстности въ другую. По переписи 1710 г. въ казанской области оказалось напр. прибывшими 8568 дворовъ сравнительно съ переписью 186 г.; черезъ четыре года общее количество дворовъ въ ней убыло на 35212 (1). Первымъ шагомъ на пути къ обрусенію черемисъ было движеніе русскихъ переселенцевъ въ глубь черемисскаго края.

Первыя русскія колоніи въ черемисскомъ краю относятся къ 80-мъ годамъ XVI ст. Послѣ возстанія 1582 г. были основаны города Кокшайскъ, Санчурскъ, Уржумъ, Козьмодемьянскъ. Съ замиреніемъ края около нихъ возникаютъ крестьянскія общины и города съ своими окрестностями обращаются мало по малу въ колонизаціонные центры. Достаточно взглянуть на карту Казанской и Вятской губерній, чтобы оцѣнить значеніе, которое имѣли въ дѣлѣ русской колонизаціи ничтожные уѣздные городки: чѣмъ ближе къ городу, тѣмъ больше вокругъ него мы встрѣчаемъ русскихъ селеній. Около Царевококшайска, Царевосанчурска, Яранска и Уржума мы на значительномъ разстояніи видимъ сплошное русское населеніе; отсюда оно двигается уже въ глубину черемисскихъ лѣсовъ. Къ сожалѣнію при наличныхъ источникахъ прослѣдить ходъ и характеръ русской колонизаціи можно только на трехъ уѣздахъ черемисскаго края—Царевококшайскомъ, Уржумскомъ и Малмыжскомъ. Въ первомъ изъ этихъ уѣздовъ главная масса русскаго населенія сосредоточивается въ двухъ волостяхъ—Вараксинской вокругъ г. Царевокшайска и Петриковской на С. В. отъ него близъ Мироносицкой пустыни. Въ меньшемъ количествѣ русскіе встрѣчаются въ Больше-Шигаковской волости, сосредоточиваясь почти исключительно въ упраздненномъ городѣ Кокшайскѣ. Судя по мѣстнымъ названіямъ можно думать, что большая часть первыхъ русскихъ селеній воз-

(1) Ѳирсовъ. Инор. нас. 15.

никла на пустыхъ мѣстахъ. Съ теченіемъ времени первоначально занятыхъ земель оказалось недостаточно и начинается движеніе на земли занятыя черемисами. Въ настоящее время чисторусское населеніе мы находимъ въ деревняхъ носящихъ черемисскія названія: Акашево, Нушьялъ въ Петриковской волости, Сурты, Шегартенга, Кукморъ, Шая-Кузнецова, Пагануръ въ Вараксинской.

Подъ вліяніемъ дальнѣйшаго прироста населенія русскіе поселенцы подвигаются далѣе въ глубь уѣзда. За Петриковской волостью наибольшій процентъ русскаго населенія представляетъ лежащая далѣе на В. Ронгинская. Здѣсь мы также встрѣчаемъ чисто-русскія селенія съ черемисскими названіями: Ургакшъ, Шулянуръ, Егошинъ. Рядомъ съ этими селеніями мы видимъ значительное количество такихъ, въ которыхъ русскіе живутъ совмѣстно съ черемисами, принятые послѣдними въ составъ своихъ обществъ. Вліяніе, которое пріобрѣли русскіе въ этихъ деревняхъ, до нѣкоторой степени чувствуется въ названіяхъ послѣднихъ: деревня, раньше называвшаяся по черемиски, получаетъ русское названіе — Великое поле (=Кугунуръ); Холодные Ключи (Юшто-Памашъ) (1). Громадные лѣса, занимающіе весь бассейнъ Юшута, остановили русское движеніе въ этой части уѣзда; на встрѣчу ему съ крайняго Ю. В. уѣзда изъ Кокшайска идетъ частичное русское движеніе во всей Большешигаковской волости; но здѣсь русскіе только отдѣльными семьями входятъ въ составъ цѣлаго ряда черемисскихъ обществъ. Двумя намѣченными пунктами и ограничивается пока сфера русской колонизаціи въ Царевококшайскомъ уѣздѣ. На В. его черемисы остаются почти единственными жителями въ цѣломъ рядѣ волостей. По послѣднимъ статистическимъ свѣдѣніямъ въ уѣздѣ на 54 т. черемисъ приходится всего 19 т. русскихъ и притомъ только въ западной части. Въ томъ-же положеніи оказываются и другія части лугово-черемисской стороны. Въ Чебоксарскомъ и Козмодемьянскомъ уѣздахъ Казанской губерніи русское населеніе держится ближе къ Волгѣ, оставляя лѣсную глушь въ полномъ владѣніи черемисъ. Въ Макарьевскомъ уѣздѣ черемисы удержались только на небольшомъ пространствѣ на лѣвомъ бе-

(1) Мат. для стат. Каз. губ. I. Царев. уѣздъ. Казань. 1886.

регу Ветлуги, но сюда начинаютъ уже проникать по немногу русскіе колонисты. Въ деревнѣ Юркинѣ имѣется въ настоящее время нѣсколько русскихъ домовъ. Слабая колонизація луговой стороны объясняется тѣмъ, что на Ю. отъ нихъ на правомъ берегу Волги населеніе (притомъ больше инородческое) имѣетъ въ своемъ распоряженіи достаточное количество черныхъ земель, съ В. изъ Казанскаго и Мамадышскаго уѣздовъ избытокъ населенія охотнѣе перебирается за Каму въ Уфимскую губернію, съ З. изъ за Ветлуги рѣдкое русское населеніе не имѣетъ пока еще поводовъ переселяться, а съ С. отъ Вятскихъ колонистовъ этотъ край прикрываетъ толстая стѣна лѣсовъ.

Вступая изъ Казанской и Нижегородской губерній въ Костромскую и Вятскую, мы встрѣчаемся съ рѣшительнымъ преобладаніемъ русскаго населенія надъ черемисскимъ, не взирая не то, что до XVI в. черемисы были, несомнѣнно, единственными жителями страны. Въ Ветлужскомъ уѣздѣ Костромской губерніи черемисы живутъ среди массы русскихъ починковъ, возникшихъ въ сравнительно недавнее время. Самыя черемисскія деревни начинаютъ пестрѣть русскими припущенниками. Въ Котельническомъ уѣздѣ, какъ мы уже знаемъ, черемисъ не болѣе 600 душъ; въ 60 селеніяхъ съ черемисскими названіями черемисы совершенно исчезли. Въ Яранскомъ уѣздѣ, въ составъ котораго въ настоящее время входитъ и бывшій Царево-Санчурскій на 287 т. русскаго сельскаго населенія черемисъ приходится всего 49 т., въ Уржумскомъ на 191 т. 67 т. въ Малмыжскомъ на 129 т.— 8 т. ([1]). Какъ происходитъ приливъ русскаго населенія можно видѣть изъ того, что въ настоящее время только въ четырехъ южныхъ волостяхъ Яранскаго уѣзда можно встрѣтить черемисскія деревни безъ примѣси русскихъ—въ Ернурской (на 21 черемисскую деревню 2 съ смѣшаннымъ населеніемъ), Кадамской (на 21—2), Комаровской (на 11—1), въ Юкшумской (на 17—3), въ остальныхъ одиннадцати волостяхъ въ большей части черемисскихъ деревень имѣются русскіе припущенники и при томъ въ значительномъ количествѣ—въ Барановской волости изъ 32 черемисскихъ деревень 8 имѣютъ русскихъ припущенниковъ, въ Тожсо-

([1]) Календарь Вят. губ. на 1887 г. 30—31.

линской изъ 16—4, въ Малошальской изъ 10—4, въ Ситкинской изъ 28—9, въ Шешурской изъ 3—1, въ Пибаевской изъ 16—8, въ Мало-Щегловской изъ 9—6, въ Кундышской изъ 9—6, въ Цекѣевской изъ 14—12, въ Ихтіяльской изъ 14 — 12. Число смѣшанныхъ деревень становится при этомъ тѣмъ больше, чѣмъ ближе подходимъ мы къ городамъ Царевококшайску и Яранску (1).

Въ значительной части смѣшанныхъ селеній число припущенниковъ приближается къ числу кореннаго населенія. Процессъ просачиванія русскаго поселенія въ черемисскія деревни продолжается до сихъ поръ. Мѣстные наблюдатели отмѣчаютъ путь, посредствомъ котораго русскіе припущенники являются въ черемисскихъ деревняхъ: умираетъ бездѣтнымъ или оставляя малолѣтнихъ дѣтей черемисинъ; жена, побившись нѣкоторое время съ надѣломъ, бросаетъ его; общество за водку отдаетъ выморочный надѣлъ русскому припущеннику (2). Аналогичную картину мы наблюдаемъ въ Уржумскомъ уѣздѣ. Здѣсь изъ общаго числа 800 деревень съ черемисскими названіями 266 (преимущественно въ сѣверныхъ волостяхъ, близъ г. Уржума) имѣютъ чисто русское населеніе, 205 черемисское съ русскими припущенниками (причемъ въ 37 селеніяхъ русское населеніе составляетъ уже значительное большинство) и только 329 селеній, сосредоточныхъ по преимуществу въ центральной, Сернурской и примыкающихъ къ ней съ Ю., Ю. В. и Ю. З. волостяхъ имѣютъ чисто-черемисское населеніе (3). Въ Малмыжскомъ уѣздѣ изъ 11 волостей, въ которыхъ имѣются черемисы, только въ Шудинской и Арборской нѣтъ смѣшанныхъ черемисско-русскихъ селеній; въ остальныхъ 9 черемисы или по большой части или исключительно живутъ съ русскими. Въ Малмыжской волости на 9 чер. деревень приходится смѣшанныхъ 4, въ Мало-Рожкинской на 8—6, въ Сардыбажской на 10—5, въ Мериновской на 5—3, въ Кильмезской на 5—3 въ Вихоревской на 3—2, въ Б. Порѣкской на 6—3, въ Нижнечетаевской и Сизнерской волостяхъ совсѣмъ нѣтъ уже чисто-черемисскихъ деревень. Въ большой части смѣ-

(1) Списокъ нас. мѣстъ Вят. губ. Спб. 1874.

(2) Волж. Вѣст. 1888, № 308.

(3) Мат. по Стат. Вят. губ. т. II. Урж. уѣздъ. Вятка. 1884. Ч. 2, 1—88.

шанныхъ деревень русское населеніе численно преобладаетъ надъ черемисскимъ, какъ это видно изъ слѣдующей подворной таблицы:

Вичмаръ	18	дв. рус.	6	чер.	Шишинеръ	143	дв. рус.	11 чер.
Кильмезь	94	—	48	—	Н. Гоньба	68	—	11 —
Вала-Мули	20	—	7	—	Кугоборъ	32	—	6 —
В. Вала	53	—	30	—	Ч. Малмыжъ	131	—	17 —
Мелеть	74	—	7	—	Буртекъ	32	—	21 —
М. Порѣкъ	48	—	10	—	В. Тойма	108	—	11 —
Чер. Шушка	51	—	23	—	М. Рожки	43	—	31--(1)

Можно съ увѣренностью сказать, что русское колонизаціонное движеніе въ глубину черемисскаго края будетъ продолжаться еще долгое время. Основнымъ побужденіемъ для этого является составъ почвы. Занятая черемисами южная часть Вятской губерніи только одна и обладаетъ удобными для земледѣлія почвами: черноземомъ, суглинкомъ и супескомъ. Противолежащіе черемисскимъ уѣздамъ—Котельническій, Орловскій и Нолинскій уѣзды обладаютъ на значительныхъ пространствахъ торфяной, болотистой почвой (2). Отсюда-то и направляется, какъ показали новѣйшія статистическія изслѣдованія, въ черемисскія области главная масса колонистовъ. Движеніе переселенцевъ можетъ остановиться только тогда, когда черемисскія общества будутъ въ состояніи сами обрабатывать не только всю находящуюся въ ихъ пользованіи землю, но и арендовать всѣ земли, занятыя казенными лѣсами. Такой моментъ еще не наступилъ. Въ Яранскомъ уѣздѣ черемисинъ не нуждается пока въ лишней землѣ, имѣя надѣлъ въ 10 десятинъ плодородной почвы. (3) Казенныя земли снимаются исключительно русскими переселенцами изъ Котельническаго уѣзда. Въ Уржумскомъ у. послѣднія статистическія изслѣдованія обнаружили, что на черемисскій дворъ среднимъ числомъ приходится 11,1 пашни съ суглинистой или сѣрой почвой (4). Въ Малмыжскомъ у. на средній

---

(1) Мат. по стат. Вят. г.—Мал. у. Ч. 2, 1—60.

(2) Списокъ нас. мѣстъ Вят. губ.

(3) Вол. Вѣст. 1888 № 308.

(4) Мат. по стат. Вят. губ.—Урж. у. Ч. 1, 12.

черемисскій дворъ всей земли приходится 18,9 дес. (1) Въ тоже время во владѣніи казны находится въ Яранскомъ уѣздѣ 620,328 д. на 610,929, находящихся во владѣніи крестьянскихъ обществъ, въ Малмыжскомъ 922, 814 на 621. 102, въ Уржумскомъ 301, 292 д. на 651, 697 (2). Позади этихъ нетропутыхъ еще культурой пространствъ находится громадная лѣсная площадь луговой стороны Казанской и Нижегородской губерній между р. р. Ветлугой и Илетью съ З. на В. и границей Вятской губерніи и Волгой съ С. на Ю. Здѣсь на пространствѣ въ 7500 кв. верстъ живетъ менѣе 150,000 человѣкъ. Русское населеніе только начаетъ еще проникать въ эту черемисскую пустыню. Обитатели сѣверныхъ волостей Уржумскаго и Яранскаго уѣздовъ въ послѣднее время двигаются сюда, на югъ, чувствуя потребность въ лѣсѣ. Подъ напоромъ русскихъ переселенцевъ черемисы отступаютъ еще далѣе на югъ въ сохранившія еще свои лѣса мѣстности, но переселенцы настигаютъ ихъ и тамъ. Въ мелкихъ черемисскихъ починкахъ являются дворы русскихъ припущенниковъ по одному, по два на починокъ. Волны русской колонизаціи заливаютъ такимъ образомъ исподволь черемисскій край и создаютъ условія для постояннаго взаимодѣйствія двухъ народностей. Только на В. Царевококшайскаго уѣзда черемисы остаются еще единственными хозяевами почвы и не имѣютъ тѣснаго соприкосновенія съ русскими.

Для точной оцѣнки того вліянія, которое имѣла на черемисъ русская колонизація, недостаточно знать ея распространеніе; нужно имѣть въ виду главнымъ образомъ продолжительность совмѣстной жизни черемисъ съ русскими.

Въ нач. XVI в. по извѣстіямъ Герберштейна въ странѣ на Югъ отъ Вятки владычествовали безраздѣльно черемисы (3). Къ XVI—XVII в. относится заселеніе русскими лишь тѣхъ земель, которыя непосредственно прилегали къ рѣкѣ Вяткѣ. Первая четверть XVII в. была неблагопріятна для русской колонизаціи вслѣдствіе волненій между черемисами. Жители Кукарки должны были огораживаться отъ своихъ

---

(1) Мат. по стат. Вят. губ.—Малм. у. Ч. 2, 2.

(2) Вят. Календарь на 1887. 24.

(3) Зап. о Московіи. 129—131.

сосѣдей острогомъ, часть населенія разбѣжалась, бросая воздѣланныя земли, которыя заростали хвойнымъ лѣсомъ (1). Преданія, которыя собирались вятскимъ статистическимъ бюро при подворной переписи уѣздовъ, показываютъ, что въ Уржумскомъ уѣздѣ только въ Кичминской волости колонизація з а к о н ч и л а с ь около столѣтія тому назадъ; въ волостяхъ Сердержской, Кикнурской, Кужнурской, къ XVIII в. относится г л а в н ы й п р и т о к ъ русскаго населенія въ южныхъ волостяхъ онъ только н а ч а л с я въ этомъ столѣтіи и особенную интензивность проявляетъ въ XIX вѣкѣ. Помимо преданій даты колонизаціи края русскими выясняются изъ сравненія ревизскихъ данныхъ относительно численности населенія Вятской губерніи съ конца XVIII в. до настоящаго времени.

Въ Яранскомъ уѣздѣ въ 1782 г. было насчитано 14,871 податныхъ душъ, въ 1795—16,967. Въ 1811 черемисъ числилось въ уѣздѣ 10,921, а русскихъ уже 46,017; изъ 13 ясачныхъ волостей исключительно русское населеніе было уже въ трехъ волостяхъ Пачинской, Колянурской, Малоижмаринской; въ остальныхъ черемисы составляли $^2/_3$ населенія. По 8-й ревизіи (1834 г.) общее число душъ равнялось 67,645. За этотъ періодъ слабѣе всего увеличивалось населеніе С., русской части уѣзда, наибольшій приростъ имѣла средняя полоса (47%) и южная (41%). Десятой ревизіей (1858 г.) въ уѣздѣ было опредѣлено 104, 322 д. Приростъ населенія по прежнему сильнѣе всего оказался въ средней (62%) и южной (45%) черемисскихъ частяхъ уѣзда (2). Въ 1878 г. все муж. населеніе уѣзда было опредѣлено въ 137, 219 д. Приростъ населенія оказался болѣе всего въ волостяхъ на Югѣ уѣзда Юкшумской и Кундышской (145%). Этотъ приливъ русскихъ колонистовъ въ Юго-Западный лѣсной уголъ Яранскаго уѣзда продолжается до сихъ поръ. Во время путешествія намъ приходилось встрѣчать совсѣмъ новенькіе починки и только что поднятыя поля.

Въ Уржумскомъ уѣздѣ (принимая его нынѣшніе придѣлы) во время 5-ой ревизіи во всей южной и средней части черемисы рѣшительно преобладали надъ русскими. Русское населеніе сосредоточивалось въ западной и сѣверной

(1) Перетятковичъ l. c. 98.

(2) «Стол. Вят. губ.» т. II, 777.—780.

полосахъ уѣзда, но будущее его намѣчалось уже тогда. На Западѣ населеніе увеличивалось вдвое быстрѣе, чѣмъ на Востокѣ; сюда приливали переселенцы изъ Яранскаго, Котельническаго и др. густо-населенныхъ уѣздовъ губерніи.

Въ 1811 г. мы видимъ въ уѣздѣ 41,950 податныхъ душъ (изъ нихъ черемисъ 14,172), приростъ оказывается сильнѣе на Югѣ (30%), чѣмъ на Сѣверѣ (24%). По 8-ой ревизіи всѣхъ муж. оказалось 59,153 д. Приростъ на Югѣ было 55%, на С. 34%. По 10-ой ревизіи—84,578 д. Приростъ на Ю. 50%, на С. 36%. Съ 1858 г. до 1884 населеніе прибыло на 32%, южныя черемискія волости наполнялись всего сильнѣе: Канганурская увеличилась на 46% Коракъ-Солинская 45%, Ирмучашская 57%, Турекская 63%, Хлѣбниковская 158%, Мазарская (48%), Кузнецовская (59%), Косилановская (73%). Въ этоже время въ сѣверныхъ волостяхъ населеніе убыло на 3—21% ([1]).

Въ Малмыжскомъ уѣздѣ Четаевская, Малмыжская, Мериновская волости колонизовались русскими, вѣроятно, въ XVII в., Малорожкинская волость въ XVIII и XIX в.в., въ Шудинской волости русскіе стали селиться только въ XIX в. ([2]). Относительно прироста населенія въ этомъ уѣздѣ замѣчается тоже явленіе, что и въ Яранскомъ и Уржумскомъ. Въ южной черемиской части уѣзда оно увеличилось съ 1782 до 1795 на 15%, на С. только на 7%. Во время 6-ой ревизіи на Югѣ населеніе увеличалось на 21% восьмая ревизія обнаружила приростъ населенія на Ю. въ 69%, десятая въ 47% ([3]). Сопоставляя всѣ приведенныя данныя, мы приходимъ къ заключенію, что главный притокъ русскаго населенія въ черемисскій край совершается въ XIX ст.; стало быть, прочное соприкосновеніе русскихъ съ черемисами имѣетъ мѣсто на протяженіи одного только столѣтія.

Какими же результатами въ смыслѣ ассимиляціи сопровождалась совмѣстная жизнь черемисъ и русскихъ въ теченіе одного этого вѣка? Отвѣчая на этотъ вопросъ, мы должны прежде всего остановиться на томъ фактѣ, что около трети черемисскихъ по названіямъ селеній пріобрѣтаютъ чисто русское населеніе. Выяснить происхо-

---

([1]) «Стол. Вят. губ.» II, 781—785.

([2]) Мат. для стат. Вят. губ.—Малм. у. Ч. 1, 51—81.

([3]) «Стол. Вят. губ.» II, 785—789.

жденіе этихъ селеній въ высшей степени важно для рѣшенія вопроса объ ассимилирующей способности русскихъ колонистовъ. Если они возникли изъ деревень съ смѣшаннымъ составомъ населенія, мы можемъ говорить о обрусительномъ вліяніи русскихъ колонистовъ; если русскіе поселялись на покинутыхъ черемисами земляхъ, можно говорить только о вытѣсненіи черемисъ. Въ настоящее время мы не имѣемъ надлежащаго количества данныхъ для положительнаго рѣшенія вопроса въ томъ или другомъ направленіи.

Въ преданіяхъ русскаго населенія бывшихъ черемисскихъ деревень нѣтъ ясныхъ указаній на тотъ или другой путь обрусенія. Были черемисы и „извелись“ говорятъ жители Нижне-Четаевской волости (1). Какъ „извелись“ черемисы— вымерли, ушли или обрусѣли, объ этомъ ни кто не можетъ сказать ничего опредѣленнаго. Только по аналогіи съ разсказами русскихъ о вотякахъ можно заключить, что на первыхъ порахъ, когда существовали еще обширные лѣса, черемисы бросали свои селенія, чтобы избавиться отъ непріятностей сожительства съ людьми другихъ вѣрованій и другаго склада жизни. Чѣмъ ближе къ нашему времени, тѣмъ труднѣе становился такой исходъ соприкосновенія и вытѣсненіе стало смѣняться ассимиляціей. Относительно однихъ селеній достовѣрно извѣстно, что жившіе въ нихъ черемисы обрусѣли (2), относительно другихъ имѣются болѣе или мѣнѣе основательныя догадки. Г. Нурминскій на основаніи типа и характера нарѣчія русскихъ крестьянъ изъ окрестностей Козмодемьянска приходитъ къ заключенію, что это обрусѣлые черемисы. Вопросъ о русскихъ селеніяхъ съ черемисскими названіями рѣшится положительно только тогда, когда относительно большей части ихъ будутъ собраны мѣстныя преданія. Тогда и не раньше они будутъ служить цѣннымъ показателемъ ассимилирующей способности русскаго народа. За русскими селеніями съ черемисскими названіями слѣдуютъ черемисскія деревни, въ которыхъ на нѣсколько десятковъ русскихъ дворовъ приходится нѣсколько единицъ черемисскихъ. Можно напередъ предсказать, что эти деревни,

(1) Мат. для стат. Вят. г.—Малм. у. Ч. I, 56.

(2) Сизинерь-Алексѣевское Чебок. у. Каз. губ.

(3) Прав. Собес. 1862, XII.

обратятся въ русскія. Черемисы, говорящіе и теперь по русски, перемѣнятъ постепенно одежду, языкъ и сольются съ русскимъ населеніемъ, но это дѣло будущаго. Слѣдить за совершающимися въ нихъ явленіями взаимодѣйствія двухъ народностей въ высшей степени интересно, дѣлать на основаніи ихъ настоящаго состоянія выводы относительно прошлаго пока рискованно. И здѣсь прежде нужно тщательно собирать мѣстныя преданія, а потомъ уже дѣлать тѣ или другія заключенія.

Рѣшающее значеніе въ вопросѣ о степени ассимилирующаго вліянія русскихъ колонистовъ имѣютъ тѣ многочисленныя черемисскія деревни, гдѣ имѣются одиночные русскіе припущенники, и та русская среда, которая окружаетъ черемисскія деревни. На протяженіи нашего очерка мы постоянно будетъ имѣть въ виду русское культурное вліяніе въ различныхъ сферахъ жизни. Здѣсь мы ограничимся только общимъ указаніемъ на его сферу.

Важнѣйшимъ показателемъ вліянія русскихъ колонистовъ является распространеніе русскаго языка. Ни для кого изъ изслѣдователей, занимавшихся вопросомъ объ отношеніяхъ русскаго народа къ инородцамъ не представляется спорнымъ, что русскій народъ обладаетъ въ большей степени тенденціей приспособляться, чѣмъ приспособлять. Очутившись среди людей, говорящихъ чуждымъ языкомъ, онъ не ждетъ, когда окружающіе выучатся по русски, а стремится самъ овладѣть необходимымъ запасомъ инородическихъ словъ; въ томъ случаѣ, когда его отношенія къ инородцамъ кратновременны, когда онъ не проявляетъ охоты научится ихъ языку, онъ старается по крайней мѣрѣ по русски говорить такъ, какъ говорятъ инородцы, уродуетъ свой языкъ въ увѣренности, что въ этомъ видѣ онъ п о н я т н ѣ е для инородца. Русскіе колонисты черемисскаго края остались вѣрны этой народной чертѣ и сдѣлали все, что отъ нихъ зависило, чтобы избавить черемисина отъ необходимости учится по русски. Само собою разумѣется, что при такихъ условіяхъ самое скромное знаніе русскаго языка могло образоваться у черемисъ въ теченіе только долгаго времени и въ состояніи служить несомнѣннымъ показателемъ вліянія русской массы.

Изъ тѣхъ наблюденій, которыя мы сдѣлали въ губерніяхъ Костромской, Вятской и Казанской, оказывается,

что въ двухъ первыхъ губерніяхъ руссификація сдѣлала бо́льшіе успѣхи, чѣмъ въ Казанской. Черемисы Ветлужскіе, и Яранскіе говорятъ очень правильнымъ русскимъ языкомъ, почти безъ акцента и съ первыхъ фразъ способны отличать русскаго человѣка отъ иностранца, неправильно говорящаго по русски. Уржумскіе и Малмыжскіе черемисы (южныхъ волостей) говорятъ уже съ меньшей правильностью, хотя все-же лучше Царевококшайскихъ. Въ деревняхъ съ смѣшанными поселенцами по русски говорятъ женщины и дѣти. Языкъ прокладываетъ дорогу русскому народному творчеству. Въ смѣшанныхъ деревняхъ намъ приходилось слышать отъ черемисскихъ дѣтей загадки на ломанномъ русскомъ языкѣ, въ дѣтскія пѣсенки проскальзываютъ незамѣтно русскія фразы.

Въ бытовой жизни русское вліяніе сказывается на занятіяхъ, обрядахъ, въ дѣтскихъ играхъ, въ увеселеніяхъ взрослыхъ, въ сферѣ духовной жизни на народной поэзіи, космологическихъ и космогоническихъ преданіяхъ.

Въ слѣдующей главѣ мы увидимъ, что русское вліяніе отразилось и на внѣшнемъ бытѣ черемисъ: постройки, домашняя обстановка, костюмъ все болѣе и болѣе начинаютъ утрачивать оригинально-черемисскія черты и ассимилироваться съ русскими. Здѣсь мы скажемъ только нѣсколько словъ о воздѣйствіи одного національнаго характера на другой. Раздѣляя съ русскимъ человѣкомъ общее меланхолическое настроеніе, черемисинъ самъ по себѣ не способенъ моментами сбрасывать съ себя его тяжесть и проявлять свою жизнерадостность въ короткихъ, но буйныхъ взрывахъ—въ размашистой, безшабашной пѣснѣ и удалой пляскѣ. Встрѣтивши у русскаго то и другое, онъ поддался ихъ захватывающему вліянію и на черемисской пирушкѣ въ мѣстностяхъ, гдѣ черемисы живутъ рядомъ съ русскими, за черемисскимъ плясовымъ мотивомъ гудитъ русскій и медленная спокойная черемисская пляска смѣняется бѣшенымъ русскимъ трепакомъ, который выдѣлываютъ черемисскіе парни.

То сближеніе, которое подготовляется культурнымъ путемъ, закрѣпляется антропологически, путемъ смѣшанныхъ браковъ. Статистическихъ изслѣдованій въ этомъ направленіи не произведено, но свидѣтельства наблюдателей, живущихъ среди черемисъ, и собственныя показанія послѣднихъ даютъ основаніе предположить, что этотъ факторъ начинаетъ пріобрѣтать немаловажное значеніе. Увеличеніе смѣшан-

ныхъ браковъ въ будущемъ можно предвидѣть, помимо обрусѣнія черемисъ, еще и въ силу того, что у черемисъ въ общемъ женщинъ менѣе, чѣмъ у русскихъ, а въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ даже менѣе числа мужчинъ. Въ Малмыжскомъ уѣздѣ у черемисъ на 100 мужчинъ приходится 107 женщинъ, въ Уржумскомъ 108, а у русскихъ 112. Въ Царевококшайскомъ уѣздѣ—и слѣдуетъ обратить вниманіе—въ наиболѣе обрусѣлыхъ мѣстностяхъ это процентное отношеніе еще ниже: въ Арбанской волости на 100 мужчинъ приходится 102 женщины, въ Сотнурской 104, въ Больше-Шигаковской 103, въ Ронгинской 107, въ Моркинской 105 (1).

Мы намѣтили общія черты того вліянія, которое оказалъ на черемисъ русскій земледѣлецъ. Ту роль, которую играетъ въ дѣлѣ руссификаціи вятскихъ черемисъ русскій пахарь, по отношенію луговыхъ черемисъ Казанской и Нижегородской губерніи исполняетъ лѣсопромышленникъ. Лѣса, поднимающіеся надъ болотистой или песчаной почвой Заволжья остановили движеніе одного, но привлекли въ свою глубь другаго. Ветлуга, Рутка, Верхняя Кокшага и Кундышъ, Нижняя Кокшага и Кундышъ, Илеть съ ея притокомъ Ютутомъ открыли путь русскому вліянію въ самые глухіе дебри луговой стороны. Пароходство, создавши громадный спросъ на дрова, явилось однимъ изъ факторовъ обрусѣнія казанскихъ черемисъ. Въ поискахъ за дешевымъ лѣсомъ промышленники поднялись въ верхъ по названнымъ рѣкамъ, завязали сношенія съ прибрежными черемисами, стали нанимать ихъ вмѣстѣ съ русскими рубить лѣсъ, пилить его, возить къ сплавной рѣкѣ, слѣдить за его спускомъ въ плотахъ или молёмъ (плахами). Благодаря этимъ сношеніямъ съ русскими людьми черемисы постепенно усвоиваютъ русскій языкъ—отдѣльные люди до тонкости. Во время путешествія намъ приходилось встрѣчать въ деревняхъ, затерявшихся, повидимому, въ глуши ветлужскихъ лѣсовъ, людей замѣчательно правильно говорившихъ по русски.

По сравненію съ той ассимиляціонной работой, которую помимо своего желанія произвела народная масса, роль высшихъ слоевъ общества, интеллигенціи окажется очень скромной. Духовенство низшее и высшее проявляло въ общемъ

(1) Мат. для стат. Каз. губ.—Царев. у. Казань. 1887. Отд. 2, 71.

глубокое равнодушіе къ вопросу о томъ, дѣлаться ли черемисину русскимъ или оставаться черемисиномъ во всей неприкосновенности. Лучшіе представители этого класса проявляя интересъ къ быту черемисъ, чужды были узко-обрусительныхъ стремленій: стремились сдѣлать черемисина хорошимъ христіаниномъ, а не руссифицировать его.

Взгляды остальныхъ представителей общества на то, къ чему долженъ стремиться мѣстный культурный человѣкъ относительно черемисъ и другихъ инородцевъ, нашли свое выраженіе въ задачахъ и дѣятельности Казанскаго Братства Святителя Гурія основаннаго 4 октября 1867 г. По § 4, ст. 1 ой Братство поставило своей задачей 1) утвержденіе въ вѣрѣ крещенныхъ инородцевъ, воспитаніе ихъ дѣтей въ духѣ православія а) черезъ заведеніе инородческихъ школъ и распространеніе книгъ на ихъ народныхъ языкахъ, б) чрезъ устройство среди инородческаго населенія церквей, 2) заботы и попеченіе о нуждающихся членахъ православной церкви изъ инородцевъ, оказаніе имъ нравственной и матеріальной поддержки. При дальнѣйшей разработкѣ программы въ нее включенъ былъ новый пунктъ: братчики приняли на себя обязанность внушать русскимъ людямъ о христіанской обязанности добрыхъ дружественныхъ и братскихъ отношеній къ крещеннымъ инородцамъ, какъ братьямъ по вѣрѣ. Воззрѣнія братчиковъ на дѣло образованія инородцевъ нашли свое выраженіе въ отчетѣ братства за первый годъ его дѣятельности.

Осматривая основаннныя братствомъ школы, одинъ изъ членовъ его Н. И. Золотницкій нашелъ, что въ большей части школъ ученики или совсѣмъ не знали русскаго языка или понимали его очень плохо. Для успѣшнаго достиженія намѣченныхъ братствомъ цѣлей онъ счелъ необходимымъ напомнить о необходимости проготовить учебныя руководства на черемисскомъ языкѣ. „При помощи учебныхъ руководствъ на инородческихъ языкахъ, писанныхъ русскимъ шрифтомъ, не труденъ для инородцевъ переходъ и къ русской граматѣ и мало по малу, не замѣтно для самихъ себя, инородцы привлекаются къ народу русскому и сродняются съ нимъ“ (1). „Сердечныя отношенія, по мнѣнію

(1) Каз. Еп. Изв. 1868, 637.

того-же докладчика, составляютъ первый серьезный шагъ къ сближенію инородцевъ съ русскими". Идеи, которыя легли въ основаніе дѣятельности братства, раздѣляло и большинства тѣхъ людей, которыя находились въ непосредственныхъ отношеніяхъ къ инородцамъ. „Почти единогласно, читаемъ мы въ отчетѣ братства за 1867 г., священники Казанской епархіи высказываются о необходимости обученія и отчасти богослуженія на родномъ народу разговорномъ языкѣ, о необходимости для пастырей и учителей инородцевъ знанія инородческихъ языковъ, о необходимости имѣть учителей въ инородческихъ школахъ изъ самихъ инородцевъ, о необходимости изданія учебныхъ руководствъ и переводовъ книгъ духовно-нравственнаго содержанія на инородческіе языки". Архіепископъ Антоній, обозрѣвая черемисскія школы въ 1868 г., изъ успѣха школъ въ черемисскихъ селеніяхъи вывелъ подтвержденіе „несомнѣнной и совершенной благонадежности того пути къ образованію инородцевъ, которыи приняты въ братскихъ школахъ". Согласно съ братствомъ, онъ высказывалъ также убѣжденіе, что „черемисское населеніе нуждается въ книжкахъ для первоначальнаго чтенія на своемъ языкѣ". Занятое по существу своей задачи крещенными инородцами, братство проявило полную терпимость къ некрещеннымъ. Въ 1871 г. оно признало необходимымъ обучать подъ рядъ крещеныхъ и некрещеныхъ ([1]).

Стремленія братства встрѣтили сочувственную поддержку со стороны земства. Школы, которыя братство, основавши, не имѣло возможности содержать, принимались уѣздными земствами на свое содержаніе ([2]). Въ своихъ собственныхъ школахъ уѣздныя земства, согласно принципамъ братства, замѣщаютъ учительскія должности черемисами во всѣхъ деревняхъ, гдѣ черемисы живутъ одни ([3]). Государство не осталось чуждымъ этому движенію. Бывшій попечитель Казанскаго учебнаго округа П. Д. Шестаковъ въ своихъ „соображеніяхъ объ образованіи инородцевъ въ Казанскомъ округѣ" рекомендовалъ принципы братства и для Министерства

([1]) Каз. Еп. Изв. 1871, 114.

([2]) См. брошюру «Народныя училища въ Каз. губ.»—Уѣздъ Чебоксарскій, уѣздъ Козмод. Казань. 1888.

([3]) Ibid. Черемисъ учителей въ 1888 г. считалось въ Царевококшайскомъ уѣздѣ 18, въ Козмодемьянскомъ 18, въ Чебоксарскомъ 1.

Народнаго Просвѣщенія. „Орудіемъ первоначальнаго обученія долженъ быть родной языкъ каждаго племени; проводниками образованія въ инородческія школы слѣдуетъ дѣлать самихъ инородцевъ (къ учителю соплеменнику всегда больше довѣрія); во всѣхъ инородческихъ племенахъ нужно обратить вниманіе на образованіе женщинъ, такъ какъ замѣчено вообще, что племенной языкъ и племенныя особенности преимущественно сохраняются и поддерживаются матерями“ (1). Эти соображенія тогда же стали прилагаться и прилагаются до сихъ поръ къ дѣлу. Въ черемисскихъ школахъ Министерства допущены учебники на инородческихъ языкахъ и буквари, молитвенники, книги по священной исторіи.

Какъ ни скудны пока результаты просвѣтительной дѣятельности общественныхъ силъ, историкъ не долженъ игнорировать ихъ: общество формулировало тѣ принципы, которыми безсознательно руководствовалась масса въ своихъ отношеніяхъ къ инородцамъ и тѣмъ самымъ создало основу для мирнаго и свободнаго сліянія ихъ съ господствующей народностью. Какъ основной результатъ соединенныхъ усилій государства, земства и общества слѣдуетъ отмѣтить пока то обстоятельство, что изъ среды черемисъ стала выдѣлятся нѣкотораго рода интеллигенція — священники, учителя. Этотъ классъ, подобно служилымъ инородцамъ Московской Руси, сливается всецѣло съ русскимъ народомъ. Въ средѣ его чаще всего имѣютъ мѣсто смѣшанные браки. Его представители наравнѣ съ русскими людьми работаютъ надъ просвѣщеніемъ своихъ темныхъ соплеменниковъ и знакомятъ съ ними русскій народъ. При содѣйствіи и поддержкѣ мѣстныхъ русскихъ учрежденій вышли первые труды черемисъ по родному языку и этнографіи.

---

(1) Соображенія объ образ. инор. Каз. края. 21.

Глава II.

Природа страны. Физическія свойства черемисской народности. Внѣшній бытъ черемисъ: постройки, утварь, костюмы, пища. Занятія черемисъ. Увеселенія.

Страна, занятая въ настоящее время черемисами, распадается на двѣ, рѣзко различныя по своимъ особенностямъ части: меньшую - нагорную и бо́льшую—луговую. Нагорная страна занимаетъ небольшой кусокъ территоріи на В. отъ Суры. По Волгѣ границами ея могутъ служить Васильсурскъ на З. и Ильинка на В. Съ С. на Ю. горно-черемисская область имѣетъ не болѣе 25 верстъ протяженія, заканчиваясь линіей, которую можно провести отъ д. Шешмара Васильскаго уѣзда до деревни Паратмаръ Козмодемьянскаго уѣзда. Граница луговой стороны на З. идетъ по р. Ветлугѣ и притоку ея Юронгѣ въ Нижегородской губерніи, совпадаетъ съ границей между Костромской и Вятской губерніей, вступаетъ затѣмъ почти на параллели Яранска изъ верховьевъ р. Усты въ С. В. уголъ Ветлужскаго уѣзда Костромской губерніи, лежащій на В. отъ р. Какши, и отсюда выходитъ въ Котельническій уѣздъ Вятской губерніи. Сѣверная граница луговой стороны идетъ почти параллельно р. Вяткѣ, то подходя къ этой рѣкѣ, то удаляясь отъ нея на болѣе или менѣе значительное разстояніе. Восточная граница въ Казанской губерніи идетъ по р. Илети и ея лѣвымъ притокамъ; въ Вятской губерніи ее нельзя опредѣлить, такъ какъ черемисы изъ Малмыжскаго уѣзда съ Вятки проникаютъ на побережье Камы въ Елабужскій уѣздъ, а оттуда въ различные уѣзды, Уфимской и Пермской губерній, главнымъ образомъ въ Бирскій и Красноуфимскій. Южная граница идетъ по Волгѣ и пограничной линіи между Казанской

и Вятской губеніями (приблизительно), доходя такимъ образомъ до р. Вятки (1). Тонкая нить селеній, расположенныхъ по Камѣ, не считается большинствомъ изслѣдователей за соединительную между луговыми черемисами и уфимскими и эти послѣдніе выдѣляются съ пермскими въ особую группу—восточную. Разбросанные оазисами среди первоначальныхъ обитателей этихъ странъ Вотяковъ и Башкировъ, они являются позднѣйшими пришельцами съ З. За вычетомъ восточныхъ колоній въ которыхъ живетъ до 70,000 чел., черемисы занимаютъ территорію приблизительно въ 400—450 кв. м.

На этомъ пространствѣ они имѣютъ болѣе 1500 поселковъ и представляютъ населеніе въ 247—250 т. душъ обоего пола, распредѣляясь слѣдующимъ образомъ по уѣздамъ:

въ Царевококш.	Каз. г.	54,081 [2]	въ Васильсур. и Макар.		
—Козмодем.	—	ок. 30,000 [3]	—Ниж. г.	—	5460 [8]
—Чебоксар.	—	12,000 [4]	—Ветлуж.	Костр. г.	3000 [9]
—Казан.	—	4,633 [5]	—Яранскомъ	Вят. ок.	49,709 [10]
—Мамадыш.	—	1.633 [6]	—Малмыж.	—	9,218 [11]
—Елаб. и Сарап.	Вят. г.	5140 [7]	—Уржумск.	—	67,178 [12]
			—Котельн.	—	539 [13]

По своимъ физическимъ свойствамъ земли, занятыя горными и луговыми черемисами, представляютъ самую глубокую противоположность. Горная страна образуетъ собою плоскую возвышенность, изрѣзанную глубокими вѣтвистыми

---

(1) За проведенной такимъ образомъ южной чертой останутся примыкающія къ границѣ Вятской губерніи черемисскія деревни Мамадышскаго уѣзда Казанской губерніи.

(2) Мат. по стат. Каз. губ.—У. Цар. Каз. 1887. 5.

(3) Нар. учил. Каз. губ. Уѣздъ Козмод. Казань. 1888.

(4) Нар. учил. Каз. губ. Уѣздъ Чебокс. Казань. 1888.

(5) Мат. по стат. Каз. г.—У. Каз.. Казань. 1888.

(6) Мат. по стат. Каз. г.—У. Мам. Казань. 1888.

(7) Календ. Вят. губ. на 1887 г. 31.

(8) Изв. Моск. Общ. Люб. Ест. Антр. и Этн. т. XXXI, 32.

(9) Списокъ нас. мѣстъ Костр. губ.

(10) Календ. Вят. губ. на 1887 г. 31.

(11) Мат. для стат. Вят. губ.—Малм. у. Москва. 1886, ч. I, 9.

(12) Мат. для стат. Вят. губ.—Урж. у. Вятка. 1887, ч. I, 6.

(13) Календ. Вят. губ. на 1887 г. 31.

оврагами, которые служатъ долинами рѣчекъ и ручьевъ; луговая—громадную слегка волнистую низменность, покрытую озерами и болотами на Югѣ и незамѣтно поднимающуюся къ С. На горахъ тянулись когда-то почти сплошные лиственные лѣса, луговая сторона до сихъ поръ почти вся покрыта хвойными, сосновыми и еловыми лѣсами. Почва горной стороны глинисто-рыхлая и покрыта болѣе или менѣе толстымъ слоемъ чернозема, почва луговой стороны состоитъ на Ю. по большой части изъ песковъ, на С. изъ суглинковъ.

Рѣзкое различіе физическихъ условій наложило свою печать на всю жизнь черемисскаго народа. Наблюдатели давно уже отмѣтили тотъ фактъ, что горные черемисы отличаются отъ луговыхъ по своимъ физическимъ свойствамъ: они выше, крѣпче и красивѣе своихъ луговыхъ родичей. Наши наблюденія вполнѣ подтверждаютъ этотъ фактъ. Намъ рѣдко приходилось встрѣчать среди горныхъ черемисъ низкорослыхъ субъектовъ. Что касается сравнительной красоты обѣихъ группъ, то преимущество горныхъ черемисъ въ этомъ отношеніи составляетъ вопросъ спорный. Типъ лица у горныхъ и луговыхъ черемисъ въ общемъ одинаковъ. На горахъ и въ лугахъ мы видимъ чаще всего тоже скуластое лице съ носомъ, обладающимъ характерной финнской выемкой. туже смѣсь черноволосыхъ и бѣлокурыхъ особей, бронзовой и бѣлой кожи. Физическое различіе между обѣими группами, станетъ для насъ понятнымъ если мы примемъ во вниманіе, что луговой черемисинъ живетъ на покрытой болотами низменности, пьетъ зачастую гнилую озерную или болотную воду, не имѣетъ въ достаточномъ количествѣ хлѣба и въ силу этого страдаетъ отъ лихорадокъ, желудочныхъ разстройствъ, уродуется зобомъ и преждевременно старится.

Горные черемисы благодаря хорошей почвѣ рано перешли къ земледѣлію и до сихъ поръ занимаются имъ почти исключительно; луговые, занимая страну, гдѣ около 70% всей поверхности занято лѣсами, сравнительно недавно были по преимуществу звѣроловами и до сихъ поръ занимаются этимъ промысломъ, какъ подспорьемъ къ скудно вознаграждающему за трудъ земледѣлію.

Въ обстановкѣ жизни горныхъ и луговыхъ черемисъ поверхъ общихъ элементовъ можно встрѣтить также разли-

чія, которыя несомнѣнно обусловлены природой. Горно-черемисская деревня рѣзко отличается отъ луговой своимъ внѣшнимъ видомъ. Первая тонетъ въ зелени: фруктовые садики, огороды съ кучками березъ, липъ или ольхъ примыкаютъ къ каждому дому. Вторая поражаетъ глазъ полнѣйшимъ отсутствіемъ растительности вокругъ построекъ; кажется, будто племя, попавши въ неизмѣримые лѣса, жестоко возненавидѣло лѣсную растительность и всѣми силами старается устранить ее изъ сосѣдства съ своими жилищами. Этотъ контрастъ находится въ связи съ той ролью, которую имѣетъ лѣсъ въ религіи черемисъ. Черемисинъ молится до сихъ поръ, гдѣ остается язычникомъ, въ лѣсу. На луговой сторонѣ онъ пользуется для этого въ однихъ случаяхъ (для добрыхъ божествъ) рощами, которыя выдѣляются изъ обывательскаго лѣса, въ другихъ (для кереметей) подходящими мѣстами въ окружающемъ лѣсу. Въ горахъ дѣло сложилось иначе. Благодаря густотѣ населенія лѣса здѣсь быстро вырубаются. Священныя рощи еще нѣкоторое время держались, но для поклоненія кереметямъ мѣста оставалось все менѣе и менѣе. Пришлось подумать о необходимости искуственно взростить крохотныя, домашнія рощицы, въ которыхъ отъ времени до времени можно было-бы совершить языческій обрядъ, или, устраивая поселокъ, сберечь кучки деревьевъ на мѣстѣ расчищаемаго подъ деревню лѣса.

Гораздо сильнѣе, чѣмъ вліяніе природы, на бытѣ черемисъ отразилось вліяніе среды культурной, сожительства съ татарами, чувашами и русскими. Если мы войдемъ въ черемисскую деревню, то все начиная съ ея общаго вида — постройки, домашняя обстановка, костюмы жителей, орудія труда—покажетъ намъ, что мы имѣемъ дѣло съ народомъ, который безконечно больше перенималъ, чѣмъ изобрѣталъ.

По расположенію построекъ горныя и луговыя деревни не отличаются въ настоящее время отъ русскихъ. Тѣ и другія построены по плану: постройки вытянуты въ линію, въ случаѣ значительной величины деревня разбита на нѣсколько улицъ. Этотъ типъ селенія представляетъ однако у горныхъ и луговыхъ черемисъ явленіе новѣйшее, уступку требованіямъ администраціи. Собственно черемисскій типъ можно, въ немногихъ правда уже случаяхъ, наблюдать въ южной части Яранскаго и Уржумскаго уѣздовъ и на С. Макарьевскаго уѣзда. Полнѣе онъ сохранился въ Уфимской

губерніи. Черемисскія деревни конца 50-хъ годовъ нынѣшняго столѣтія состояли здѣсь изъ нѣсколькихъ дворовъ, примыкающихъ одинъ къ другому самымъ безпорядочнымъ образомъ въ зависимости отъ того, какъ разростался родъ, сѣвшій въ данномъ мѣстѣ. Въ Вятской губерніи до управленія государственныхъ имуществъ въ одной однодворицѣ строилось по три, по четыре дома (1).

Культурныя эпохи, пережитыя черемисскимъ народомъ, оставили свои слѣды въ предѣлахъ любаго двора. Однѣ изъ построекъ, которыя мы видимъ внутри черемисской усадьбы, относятся къ эпохѣ столкновенія черемисъ съ чувашами и русскими, другія восходятъ къ временамъ первобытной финской культуры.

Въ луговой сторонѣ на огородѣ или на гумнѣ черемисина можно встрѣтить небольшую коническую постройку изъ тонкихъ жердей, возвышающуюся надъ довольно глубокой ямой. Въ настоящее время эта постройка служитъ овиномъ, сушиломъ для сноповъ. На днѣ ямы разводится огонь, конусъ съ наружной части обкладывается снопами и дымъ, проходя сквозь нихъ, просушиваетъ колосья. Было время, когда эта постройка имѣла болѣе важное назначеніе, служила жилищемъ человѣка. Она представляетъ собою точную копію западно — финской к о т ы, о которой финнская поэзія говоритъ, что она была первымъ жилищемъ. Намеки на то, что и на Волгѣ к о т а нѣкогда исполняла свое первичное назначеніе имѣются у арабскихъ путешественниковъ, посѣщавшихъ волжскую Болгарію. Ибнъ-Доста говоритъ, что сосѣди Болгаръ на зиму забираются въ ямы, надъ которыми возвышаются обложенныя землей кровли, напоминающія кровли христіанскихъ церквей (2). Слѣды подобныхъ жилищъ встрѣчаются и теперь по берегамъ рѣкъ, впадающихъ въ Волгу, въ видѣ ямъ, въ которыхъ находятъ кухонные остатки.

Переходя отъ овина къ надворнымъ постройкамъ, мы встрѣчаемъ ясные слѣды вліянія сосѣдей на развитіе черемисскаго жилища. Мы знаемъ уже, что слова, служащія для обозначенія двора (сарай), огорода (пахча), воротъ

(1) Черемшанскій. Опис. Оренб. губ. Уфа 1859. Шестаковъ. Урж. Чер. Цирк. по Каз. Уч. Окр. 1866. 138.

(2) Жур. Мин. Нар. Просв. т. CXL.

(капка), бани (монча), погреба (норепъ), и даже избы (суртъ) заимствованы черемисами у тюркскихъ народовъ. Безъ большой ошибки можно предположить, что и вещи, которыя черемисинъ обозначилъ заимствованными словами, онъ также заимствовалъ у болѣе развитыхъ сосѣдей. Но на черемисскомъ дворѣ есть постройка, которая представляетъ продуктъ собственной работы черемисина—это срубленный изъ тонкихъ бревенъ и покрытый драницами шалашъ—куда. Въ настоящее время куда служитъ лѣтнимъ шалашемъ. Во внутренность ея ведетъ обращенная на югъ маленькая дверь съ деревяннымъ замкомъ (1). При входѣ въ куду прежде всего бросаются въ глаза земляной полъ, закопченныя дымомъ стѣны и толстыя почернѣлыя лавки вдоль стѣнъ. Эти лавки въ старыхъ, дѣдовскихъ кудахъ переносятъ наблюдателя въ ту пору исторіи черемисскаго строительнаго искусства, когда была еще неизвѣстна пила и доска нужной толщины вырубалась топоромъ изъ цѣльнаго дерева. Въ углу противъ входа стоитъ обыкновенно столъ, на которомъ всегда можно найдти большую деревянную чашку съ положенными въ нее кораваемъ хлѣба и ножемъ. Рядомъ помѣщается самодѣльная деревянная солоница. По лавкамъ стоятъ ведра съ водой и разная домашняя утварь; въ углу у входа можно встрѣтить боченокъ съ пивомъ или квасомъ, поставленный для устойчивости на полѣнья. Лѣтомъ, когда хозяева дома, на земляномъ полу куды всегда горитъ огонь. На немъ готовятъ пищу; онъ своимъ дымомъ отгоняетъ назойливыхъ комаровъ. Надъ кострищемъ виситъ на длинномъ зубчатомъ деревянномъ крюкѣ котелъ. Крюкъ задѣтъ за палку, которая лежитъ поперекъ двухъ тонкихъ бревенъ, идущихъ отъ входа въ куду до противоположной стѣны на высотѣ сажени. Куда обыкновенно раздѣлена бревенчатой стѣной на два отдѣленія—одно большое, которое мы уже описали, другое маленькое, которое находится позади стола, обыкновенно въ передней части. На вопросъ, какое назначеніе имѣетъ это отдѣленіе, постороннему человѣку говорятъ, что это кладовая, въ которой хранятся съѣстные припасы. Въ настоящее время у

(1) Положеніе двери на Ю. обусловлено религіозными соображеніями. Черемисы молились въ старое время изъ отворенной двери на Ю. Надъ дверью дѣлали въ старыхъ домахъ полукругъ, который зимою молящій снималъ во время молитвы, чтобы видѣть солнце (Каз. Еп. Изв. 1873).

обрусѣлыхъ черемисъ она, можетъ быть, и точно исполняетъ такое назначеніе, но въ старину она устраивалась для другой цѣли; это было уголокъ, который назначался для домашняго духа (куда-водышъ).

Уже связь куды съ домовымъ божествомъ заставляетъ насъ предполагать, что она была первоначально домомъ, жилищемъ семьи. На тоже указываетъ и языкъ. Для обозначенія нашихъ нарѣчій д о м а, д о м о й черемисинъ употребляетъ слова к у д а ш т а (въ кудѣ, въ домѣ), к у д а ш к а (въ куду, въ домъ). Само собою разумѣется, что для зимняго жилья к у д а нуждалась въ нѣкоторыхъ приспособленіяхъ, главнымъ образомъ въ потолкѣ. О видѣ к у д ы, приспособленной къ зимнимъ условіямъ, мы можемъ судить по тѣмъ постройкамъ, которыя встрѣчаются въ лѣсахъ Заволжья по близости смолокуренныхъ заводовъ. Это низенькіе срубы съ бревенчатой кровлей, поверхъ которой насыпана земля и наложены древесныя вѣтви.

Дальнѣйшую стадію развитія черемисскаго жилища представляетъ курная изба, которую и теперь еще можно часто встрѣтить въ глухихъ углахъ луговой стороны. Она представляетъ значительныя удобства по сравненію съ кудой: вмѣсто земляного пола мы видимъ уже въ ней деревянный (мостъ, кюбарь); кострище уступаетъ мѣсто сбитой изъ глины печи (комага), которая помѣщалась и въ старину противъ оконъ, если основываться на относящейся къ ней загадкѣ ([1]). Въ потолкѣ, надъ крышей продѣлывается дымовое отверстіе ([2]). На шесткѣ печи дѣлается очагъ, гдѣ въ повѣшенномъ котлѣ приготовляется пища ([3]). Для освѣщенія избы назначается квадратное или узкое, продолговатое отверстіе прорубленное въ стѣнѣ; теперь въ это отверстіе вставляется рамка со стекломъ, лѣтъ 20 тому назадъ стекло замѣнялось коровьимъ пузыремъ. Подъ потолкомъ устраивались полати (сюндере). Въ избу ведутъ сѣни—п ӧ р т о н ж о л ъ. Судя по названіямъ частей, составляющихъ избу, можно положительно утверждать, что черемисы заимствовали ее отъ народовъ тюркскаго происхожденія.

([1]) Фр. Миллеръ говоритъ о черемисскихъ окнахъ: «оконницы по большей части наюсныя (?), отъ чего зимой у нихъ тепло бываетъ или изъ тонкихъ бересъ». l. c. 9.

([2]) «Медвѣдь съ волкомъ другъ на друга смотрятъ».

([3]) Шест. l. c. 138.

Послѣднюю стадію развитія черемисскаго жилища составляетъ бѣлая, русская изба. Здѣсь мы видимъ уже кирпичную печь съ трубой, полъ, потолокъ, лавки, перегородки изъ распиленнаго лѣса. У черемисъ Уржумскаго и Малмыжскаго уѣздовъ передъ избы занимаютъ широкія нары татарскаго типа. По стѣнамъ вырублены русскія окна (окня) съ косяками (косакъ) и подушками (подушкà). Надъ окнами тянутся полицы (полиця). Уже изъ названій, относящихся къ частямъ окна, очевидно, что въ данномъ видѣ оно заимствовано черемисами у русскихъ. Размѣры избы, количество комнатъ зависятъ отъ средствъ хозяина. Чаще встрѣчаются избы, раздѣленныя дощатой перегородкой на двѣ половины; иногда въ избѣ бываетъ и до четырехъ комнатъ. Въ избу ведетъ крыльце (крыльця). Снаружи домъ новѣйшей формаціи также имѣетъ чисто-русскую физіономію: мы видимъ рѣзные или расписные наличники (к р а с н а — о к н а) надъ окнами и поверхъ оконъ рѣзной поясъ вокругъ всего дома. На шеломѣ прикрѣпляется довольно часто коряга, которая имѣетъ грубое подобіе птицы.

Кромѣ избы и куды на дворѣ черемисина можно встрѣтить сѣновалъ, клѣть для храненія хлѣба и домашняго скарба. Клѣти имѣютъ нѣсколько формъ: однѣ одноэтажныя представляютъ точное подобіе куды, другія двухъ-этажныя съ наружнымъ ходомъ въ оба этажа. Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ помостъ передъ дверью верхняго этажа загораживается рѣзной рѣшеткой.

Всѣ эти постройки обносятся изгородью (пахча) и образуютъ дворъ (сарай), который покрытъ зеленой муравой. Въ Казанской губерніи у черемисъ бываетъ одинъ дворъ. Чтобы соблюсти на немъ чистоту, скотину по ночамъ не держатъ на дворѣ, а запираютъ или въ хлѣвъ или заставляютъ спать на улицѣ, благодаря чему улица представляетъ полнѣйшій контрастъ съ дворами по своей чистотѣ: въ то время, какъ дворы блещутъ чистотой, улица завалена навозомъ, который въ лучшихъ случаяхъ собирается въ кучи и лежитъ въ нихъ до тѣхъ поръ, пока не потребуется на поля. Въ Яранскомъ, Макарьевскомъ и на луговой сторонѣ Козмодемьянскаго уѣзда черемисскій домъ обыкновенно имѣетъ два двора—чистый, открытый и дворъ для скотины—крытый (сарай).

На дворъ ведутъ ворота, (капка), которыя, подобно другимъ черемисскимъ постройкамъ, имѣютъ свою исторію: есть

ворота черемисскія (первоначально тюркскія) въ одно полотнище безъ крыши и русскія въ два полотнища съ двускатной крышей. Вереи „русскихъ“ воротъ носятъ на себѣ явственные слѣды того впечатлѣнія, которое произвела на черемисскихъ строителей церковная архитектура: мы видимъ на нихъ въ видѣ украшеній колонки (простыя и витыя) съ базами и архитравами.

Внутренность черемисскаго жилья соотвѣтствуетъ вполнѣ его наружному виду. Въ кудѣ все первобытно. Кромѣ грубыхъ лавокъ, которыя уже описаны выше, меблировка ея состоитъ изъ чурбановъ, замѣняющихъ табуреты, и своеобразныхъ низенькихъ скамеекъ, сдѣланныхъ изъ куска еловаго дерева у котораго счищены лишніе сучья, а 4—6 сучковъ коротко подрублены и служатъ ножками. Въ избѣ мы на каждомъ шагу встрѣчаемся со слѣдами русскаго вліянія. По стѣнамъ избы тянутся тесанныя лавки, въ переднемъ углу надъ столомъ божница (тябло), около печи пристроенный къ стѣнѣ маленькій створчатый шкафчикъ. Съ потолка во многихъ избахъ спускается дешевенькая висячая лампа, которая вытѣснила первобытный свѣтецъ для лучины. Въ избы наиболѣе обрусѣвшихъ черемисъ проникаютъ цвѣты и лубочныя картинки; гдѣ поблизости имѣется школа и учитель выписываетъ обязательную „Ниву“, тамъ можно встрѣтить и гравюры, вырѣзанныя изъ объявленій. Иногда рядомъ съ этими гравюрами красуется рисунокъ доморощеннаго художника—мальчугана, учащагося въ школѣ или инородческой семинаріи.

Черемисскій костюмъ, въ особенности женскій, не менѣе, чѣмъ жилище и обстановка, носитъ на себѣ слѣды тѣхъ вліяній, которымъ подвергались черемисы въ своей исторической жизни. Нижнюю одежду черемисъ составляетъ вышитая на груди, плечахъ, спинѣ, рукавахъ и подолѣ длинная холщевая рубашка, тканый или расшитый шелками поясъ и бѣлые холщевые штаны. При болѣе или менѣе обстоятельномъ знакомствѣ съ женскимъ костюмомъ можно различить по рисунку, размѣрамъ и цвѣтамъ вышивокъ рубашки различныхъ мѣстностей черемисскаго края. Въ Козмодемьянскомъ и части Чебоксарскаго уѣзда (до Н. Кокшаги) вышивки употребляются узкія и плотныя, какъ у чувашъ, въ Царевококшайскомъ, Казанскомъ, части Чебоксарскаго (на В. отъ Н. Кокшаги) широко разшивается шерстями грудь, рукава

(сверху до низу, какъ у Мордвы), спина и подолъ; у Вятскихъ и Ветлужскихъ черемисокъ для вышивокъ употребляется почти исключительно шелкъ - сырецъ разныхъ оттѣнковъ краснаго, малиноваго и коричневаго цвѣтовъ (на З. яркихъ, на В. болѣе темныхъ), а рисунки вышивокъ отличаются большей расчлененностью. Уже въ вышивкѣ рубашекъ такимъ образомъ можно различить самобытно - черемисскія и заимствованныя - чувашскія формы. Зависимость черемисскаго костюма отъ вліянія сосѣдей скажется еще сильнѣе, если мы перейдемъ къ головнымъ уборамъ, шейнымъ и груднымъ украшеніямъ.

Черемисскія женщины носятъ троякаго рода головной уборы: 1) сороку, 2) тюрикъ и 3) шарпанъ. Сорока надѣвается на чехолъ-волосникъ, у котораго спереди прикрѣпленъ обшитый холстомъ четырехъугольный кусокъ бересты или лубка, и состоитъ изъ двухъ не вполнѣ сшитыхъ кусковъ холста—короткаго передняго и болѣе длиннаго задняго. Передній кусокъ весь расшитъ шерстями или шелкомъ, задній—только по краямъ. Для того, чтобы этотъ уборъ крѣпко и ровно держался на головѣ онъ связывается на затылкѣ пришитыми къ передней части сороки холщевыми расшитыми лентами. Сорока употребляется въ Ветлужскомъ уѣздѣ, въ большей части Яранскаго (на З. отъ уѣзднаго города), въ С. З. углу Царевококшайскаго; спорадически ее можно встрѣтить въ крайнихъ С. З. деревняхъ Козьмодемьянскаго уѣзда.

Тюрикъ (шимакшъ, шимашобычъ = комариный платокъ) представляетъ собою нѣчто въ видѣ башлыка, сшитаго изъ одного куска холста. Въ своемъ первоначальномъ видѣ онъ есть ничто иное, какъ распространенный на С. накомарникъ. Безъ вышивокъ его носили да и теперь иногда носятъ и мущины-черемисы. Передняя часть его сплошь зашита шелкомъ или шерстями, задняя главнымъ образомъ внизу. Надѣвается этотъ уборъ различно. Въ восточной половинѣ Яранскаго уѣзда, въ Уржумскомъ уѣздѣ и на С. В. Царевококшайскаго уѣзда онъ надѣвается назатылокъ. Чтобы удержать его здѣсь, волосы туго скручиваются вокругъ не большой липовой палочки; на палочку налаживается маленькій конусообразный колпачекъ изъ бересты и на него уже надѣвается тюрикъ. Въ Мамадышскомъ, Малмыжскомъ, Елабужскомъ, Сарапульскомъ, Бирскомъ и Красноуфимскомъ уѣздахъ волосы скручиваются

на лбу и тюрикъ своей заостренной частью поднимается наклонно надъ лбомъ въ видѣ рога.

Шарпанъ представляетъ собой длинное вышитое по краямъ полотенце, которое обматывается вокругъ шеи и спускается двумя концами на спину. Та часть шарпана, которая, обвивая шею, приходится къ затылку, приподнимается въ верхъ и прикрѣпляется къ узкой вышитой лентѣ, положенной поперекъ темени (нашмакъ). Этотъ уборъ носится въ южной части Царевококшайскаго уѣзда, въ Казанскомъ, Чебоксарскомъ, Козмодемьянскомъ, Васильсурскомъ, Макарьевскомъ и въ 2-хъ деревняхъ въ Ю. З. углу Яранскаго уѣзда.

Сопоставляя три этихъ головныхъ убора съ тѣми, которые употребляются женщинами мордовскими, зырянскими и пермяцкими, мы приходимъ къ заключенію, что два первые составляютъ общее восточно-финнское достояніе, а послѣдній или заимствованъ у сосѣдей или созданъ самостоятельно черемисами. Сорока употребляется зырянками, пермячками и мордовками, тюрикъ—мордовками - мокшанками. Что касается шарпана, то онъ, не употреблясь у другихъ восточныхъ финновъ, составляетъ основной головной уборъ чувашекъ. Рѣшить, кто у кого заимствовалъ этотъ головной уборъ, не трудно: стоитъ только обратить вниманіе на то, что 1) чувашки всѣ носятъ шарпанъ, а изъ черемисокъ только тѣ, которыя жили или живутъ въ уѣздахъ, сосѣднихъ съ чувашами, 2) слова шарпанъ и нашмакъ заимствованы, несомнѣнно, изъ чувашскаго языка, 3) шарпанъ въ Чебоксарскомъ уѣздѣ вытѣснилъ тюрикъ, который ранѣе былъ здѣсь въ употребленіи и до сихъ поръ еще носится отдѣльными старухами и употребляется на свадьбахъ, когда молодую одѣваютъ въ платье замужней женщины.

Еще въ большей степени тюркское происхожденіе обличаютъ хошпу, которая носится во всѣхъ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ употребляется шарпанъ, и такія, носимая дѣвушками въ Краснофимскомъ уѣздѣ Пермской губерніи. Хошпу представляетъ собою родъ головной повязки, сдѣланной изъ ремня, унизаннаго монетами; такія—покрытая монетами шапочка въ родѣ татарской тюбетейки. Хошпу и такія употребляются чувашскими женщинами; кромѣ того онѣ въ употребленіи у восточныхъ татаръ и у башкиръ.

Грудныя и шейныя украшенія съ большей или меньшей ясностью почти всѣ обличаютъ заимствованное происхож-

дѣніе. Прежде всего слѣдуетъ обратить вниманіе на рѣзкое различіе входящихъ въ нихъ матеріаловъ. У черемисъ Ветлужскихъ, Яранскихъ, Уржумскихъ и Малмыжскихъ главнымъ матеріаломъ, изъ котораго дѣлаются украшенія, является бисеръ. Помимо наблюденій надъ современными украшеніями это видно и изъ названій, которыя носятъ различныя украшенія: шейное ожерелье называется шюшёръ = шейный бисеръ, грудное украшеніе, прикрѣпленное къ фибулѣ, которой застегивается рубашка, называется мель-шеръ = грудной бисеръ. Вступая изъ Костромской и Вятской губерній въ Нижегородскую и Казанскую, мы наблюдаемъ рѣзкую перемѣну: бисеръ повсюду уступаетъ мѣсто монетамъ: вмѣсто шейнаго бисера (шю-шеръ) являются шейныя деньги, (шю-акшъ) вмѣсто груднаго бисера—четырехъугольный или сердцевидный кусокъ кожи, обшитый сплошь монетами, среди которыхъ не рѣдкость и теперь встрѣтить серебряныя копѣйки XVII в.—ширкама, пычкама. Происхожденіе этого послѣдняго украшенія станетъ для насъ яснымъ, если мы обратимъ вниманіе на то, что оно въ тождественномъ видѣ встрѣчается у чувашекъ и носитъ близкое по составу названіе шӳльгӑмӑ. Кромѣ шюакша и ширкамы мы встрѣчаемъ у казанскихъ черемисокъ унизанный деньгами ремень, который спускается съ шеи на грудь и замѣняетъ борки—аршӑшъ. Обиліе денегъ въ женскихъ украшеніяхъ является несомнѣннымъ заимствованіемъ отъ чувашъ—тюрковъ. Въ пользу этого предположенія говоритъ 1) то обстоятельство, что чувашскія женщины носятъ всѣ тѣ украшенія, которыя мы описали у черемисокъ, но въ еще болѣе пышномъ видѣ, 2) то, что чувашки въ этомъ случаѣ являются выразительницами вкусовъ вообще всѣхъ тюркскихъ женщинъ, отличающихся страстью къ металлическимъ, монетнымъ украшеніямъ, тогда какъ черемиски Казанской губерніи по своимъ вкусамъ рѣзко выдѣляются изъ среды другихъ восточно-финскихъ женщинъ, которыя въ очень скромныхъ размѣрахъ пользуются монетами. Для того, чтобы признать обычай украшать одежду монетами самобытно черемисскимъ, нужно было-бы предположить особыя экономическія условія, которыя создавали обиліе денегъ въ рукахъ Казанскихъ и Нижегородскихъ черемисъ. Такихъ условій однако мы не знаемъ ни въ современной, ни въ прошлой жизни Казанскихъ черемисъ—въ особенности луговыхъ. Луговые черемисы никогда не были

торговцами, въ рукахъ которыхъ могла бы скопляться въ большомъ количествѣ свободная монета. Они не отличаются по сравненію съ Вятскими своими соплеменниками никакими другими преимуществами въ экономическомъ положеніи.

Въ области верхняго платья и обуви черемисы, живущіе въ сосѣдствѣ съ чувашами, также проявляютъ нѣкоторую зависимость. Поверхъ рубашки мужчины и женщины носятъ лѣтомъ холщевый кафтанъ (шобыръ), зимой кафтанъ изъ самодѣльнаго сукна. Шобыръ черемисокъ Козмодемьянскаго и Чебоксарскаго уѣздовъ по фасону тождествененъ съ чувашскимъ: онъ представляетъ собой узкій съ сборчатой юбкой кафтанъ изъ бѣлаго холста, каленкора или бязи; шобыръ Яранскихъ черемисокъ представляетъ собою подобіе мордовскаго паанара и, вѣроятно, составляетъ оригинальную черемиссую одежду. Въ Ветлужскомъ, с. части Яранскаго уѣзда, въ восточной части Чебоксарскаго и въ Царевококшайскомъ уѣздахъ шобыръ имѣетъ видъ круглаго кафтана безъ воротника съ расшитой или не расшитой грудью. Въ Уржумскомъ, Малмыжскомъ и Бирскомъ уѣздахъ шобыръ по покрою представляетъ точное подобіе татарскаго зилана. Зимній кафтанъ по покрою всюду одинаковъ съ шобромъ; у черемисъ Козмодемьянскаго и З. части Чебоксарскаго уѣзда онъ шьется изъ бѣлаго сукна на сборкахъ съ узкимъ воротникомъ, отороченнымъ черной тесьмой; въ В. части Чебоксарскаго уѣзда и въ Царевококшайскомъ уѣздѣ онъ дѣлается круглый изъ чернаго сукна съ широкимъ четырехугольнымъ воротникомъ (у женщинъ праздничные кафтаны шьются изъ синяго или зеленаго сукна, воротники и разрѣзы на подолѣ обшиваются позументомъ). Кафтанъ Уржумскихъ и Малмыжскихъ черемисъ, подобно шобыру, приближается по покрою къ татарскому зиляну. Въ обуви вліяніе сосѣдей сказалось въ употребленіи у черемисокъ Козмодемьянскиго и Чебоксарскаго уѣзда шерстяныхъ чулокъ вмѣсто черныхъ онучъ, которыми обвертываютъ ноги другія черемиски. Лапти и сапоги издавна извѣстны черемисамъ, такъ какъ для той и другой обуви у нихъ имѣются собственныя слова.

Установить самостоятельный видъ черемисской шапки въ настоящее время представляется затруднительнымъ. Лѣтомъ черемисы носятъ шляпу или фуражку. Говорить о томъ, что фуражка заимствованный уборъ, излишне. Что касается шляпы, то въ мѣстностяхъ, сосѣднихъ съ татарски-

ми деревнями, она имѣетъ татарскій типъ: круглая войлочная, съ довольно широкими загнутыми сзади полями, въ остальныхъ частяхъ черемисской страны это чаще всего русскій гречушникъ. Шляпѣ предшествовалъ, вѣроятно на комарникъ, который до сихъ поръ носятъ пермяки, носили по преданію еще въ нынѣшнемъ столѣтіи и черемисы. Зимній головной уборъ у мужчинъ и женщинъ одинаковъ — онъ состоитъ изъ круглой бѣлой бараньей шапки съ чернымъ суконнымъ верхомъ; только въ Царевококшайскомъ уѣздѣ Казанской губерніи и Уржумскомъ Вятской черемиски носятъ лисью шапку съ краснымъ суконнымъ верхомъ, по формѣ напоминающую чиновничьи трехуголки. Судя по связи, которая проявляется между формами лѣтняго и зимняго кафтана, слѣдуетъ преположить, что черемисы зимой носили нѣчто въ родѣ мѣховаго или кожанаго тюрика.

Съ наибольшей яркостью страсть черемисъ къ заимствованіямъ сказывается тамъ, гдѣ черемисы съ давнихъ поръ живутъ среди чуждаго имъ населенія. Въ Бирскомъ уѣздѣ Уфимской губерніи черемисы по костюму ничѣмъ не отличаются отъ татаръ или башкиръ. Мужчины брѣютъ или коротко стригутъ волосы на головѣ, носятъ тюбятеи, рубашки съ татарскими откладными воротниками, полосатые узкіе кафтаны съ короткими рукавами. Женщины бросили свои расшитыя рубашки и надѣли цвѣтныя татарскія, не носятъ пояса, шейныхъ и грудныхъ украшеній изъ бисера или денегъ. Единственнымъ остаткомъ національнаго костюма здѣсь является у замужнихъ женщинъ тюрикъ (шима-шобычъ). Во всемъ остальномъ черемисскія женщины подобно мужчинамъ представляютъ точное подобіе татарокъ. Если къ сходству костюма прибавить сходство физіономій, обусловленное, несомнѣнно, внѣбрачными сношеніями черемисъ съ татарами и башкирами, то станетъ понятнымъ, почему люди, не разъ проѣзжавшіе Бирскій уѣздъ, способны утверждать, что въ немъ нѣтъ никакихъ черемисъ и онъ сплошь населенъ татарами и башкирами. Среди вотяковъ черемисы одѣваются по-вотски ([1]).

До сихъ поръ мы говорили о вліяніи на черемисъ въ области костюма тюркскихъ народовъ—татаръ и чувашъ.

([1]) Кузнецовъ. Четыре дня у черемисъ во время сюрема. Спб. 1879. 38.

Русское вліяніе проявляется пока замѣтно слабѣе тюркскаго. Объясняется это разными причинами: 1) тѣмъ, что черемисы позднѣе столкнулись съ русскими, чѣмъ съ тюркскими племенами, 2) тѣмъ, что русскіе колонисты, представляя долгое время въ черемисской странѣ отдѣльные оазисы, не могли импонировать на сосѣдей своей массой, подобно чувашамъ и татарамъ. Наиболѣе важной причиной слѣдуетъ назвать однако то обстоятельство, что русскій женскій костюмъ не можетъ соперничать съ тюркскимъ по силѣ вліянія. Импонируютъ, вызываютъ подражаніе всегда идеальные, лучшіе образцы даннаго костюма, такіе образцы, въ созданіи которыхъ участвуютъ и богатство, и вкусъ. Тюркскія богачки одѣваются въ общемъ одинаково съ бѣдными женщинами и только совершенствуютъ сложившіяся формы; у русскихъ богатыя женщины уже больше столѣтія покинули національный костюмъ, а въ костюмѣ бѣдныхъ женщинъ впечатлѣніе отъ формы стирается впечатлѣніемъ отъ неблестящаго обыкновенно матеріала. Не взирая на эти неблагопріятныя условія, мы все же можемъ констатировать, что русское вліяніе въ области одежды съ каждымъ годомъ возрастаетъ, захватывая всѣхъ инородцевъ Казанскаго края. Мы уже видѣли, что черемисы, повидимому, давно утратили свой головной уборъ, замѣнивши его русской шляпой. Сравнительно менѣе, чѣмъ шляпы, но все болѣе и болѣе среди черемисъ—въ особенности въ деревняхъ съ смѣшаннымъ населеніемъ—распространяются русскіе сапоги, плисовыя или нанковыя шаровары, поддевки и ситцевыя, по преимуществу красныя рубашки. Идеаломъ черемисскаго щеголя въ настоящее время становится молодецъ въ картузѣ, красной рубашкѣ, черныхъ плисовыхъ шараварахъ и высокихъ русскихъ сапогахъ. Женщины крѣпче держатся своего народнаго костюма, но и у нихъ уже замѣтно желаніе заимствовать кое-какіе элементы русскаго костюма. Дѣло начинается съ головныхъ уборовъ. Черемискій холщевый вышитый платокъ, который надѣвается поверхъ сороки и тюрика уступаетъ свое мѣсто фабричному платку или полушалку. Замужнимъ женщинамъ въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ носится шарпанъ, въ платкѣ встрѣчается надобность только зимой; потому лѣтомъ онъ у нихъ почти не употребляется, но за то дѣвицы сплошь почти покрываютъ лѣтомъ голову краснымъ платкомъ вмѣсто прежняго с о л о к а. Дѣло заимствованія че-

ремисскаго и русскаго костюма пошло бы навѣрно быстрѣе, если-бы относительно одежды сами русскія женщины не находились въ состояніи колебанія. Что носитъ современная русская крестьянка на Волгѣ? Не всякій рѣшится отвѣчать на этотъ вопросъ положительно. Старый сарафанъ еще держится, но уже замѣтно начинаетъ уступать свое мѣсто городскому костюму: кофтѣ съ ситцевой юбкой. Въ виду безхарактерности, которую, если можно такъ выразиться, обнаруживаетъ костюмъ современной русской женщины, онъ не можетъ импонировать на инородокъ такъ, какъ импонируетъ костюмъ тюркскихъ женщинъ. Инородки выжидаютъ, какъ сложится русскій женскій костюмъ и въ отдѣльныхъ случаяхъ пробуютъ одѣвать въ ситцевыя блузенки своихъ маленькихъ дочерей. Признакомъ имѣющаго въ ближайшемъ будущемъ совершится полнаго подчиненія въ области костюма является всѣми замѣчаемый упадокъ вкуса къ вышивкамъ среди черемисскихъ женщинъ. Лучшіе образцы разшитыхъ рубашекъ, поясовъ, шобровъ, сорокъ, тюриковъ можно встрѣтить въ настоящее время главнымъ образомъ у женщинъ стараго поколѣнія. Молодыя женщины и дѣвушки, гдѣ можно, стараются замѣнить расшитую вещь фабричной. У горныхъ черемисъ Козмодемьянскаго уѣзда вышивки выходятъ изъ употребленія подъ вліяніемъ религіозныхъ соображеній: въ народѣ все болѣе и болѣе распространяется увѣренность, что носить расшитую одежду грѣхъ. Первыми провозвѣстниками этой идеи явились начетчики изъ черемисъ. Приводимъ образчикъ обличеній, съ которыми обращались недавно къ своимъ слушателямъ и слушательницамъ такіе начетчики: „не противна Богу черемисская бѣлая одежда, потому что и Господь показалъ славу свою на Ѳаворѣ въ бѣлыхъ ризахъ. Но напрасно женщины пестрятъ свѣтлыя и бѣлыя платья, теряя время и деньги... Еще начали наши носить серги... Какъ бы съ десятью рогами, какъ видимъ у Іоанна Богослова, изъ моря звѣря исходяща имуща главъ седмь и роговъ десять. Такъ же у женъ нашихъ положенъ черезъ голову такъ называемый нашмакъ, нашитый подобно тому письму: а на головахъ его имена (бого) хульна. А на груди еще носятъ серебрянныя какъ бы досщечки (шеркямя) подобно тому: и имѣяху брони яко

броня желѣза (1)". Въ тѣхъ приходахъ, гдѣ раздавались подобныя обличенія, населеніе всего болѣе подготовлено къ тому, чтобы перейдти отъ черемисскаго костюма, къ русскому. Мужчины носятъ свою одежду главнымъ образомъ въ будни; въ праздники они щеголяютъ уже въ русскомъ костюмѣ.

Пища черемисъ въ своихъ существенныхъ чертахъ не отличается отъ русской. Горячими кушаньями являются щи (штей), похлебки съ лукомъ, картофелемъ (похлебкà), ляшкà (супъ съ клецками изъ ржаного тѣста), пермени (изи коголь). За горячими слѣдуютъ пироги (кагаль) съ разнообразной начинкой — изъ рыбы, яицъ, картофеля, гороха, брюквы, конопляпаго сѣмени,—ватрушки (туатка) съ творогомъ, картофелемъ, конопляпымъ сѣменемъ, каша (кашà), кисель (кишалъ), жаркое (жартышъ), горячая колбаса съ саломъ и крупой (сокà), блины изъяровой муки съ яйцами (команъмельна), лепешки изъ овсяной муки, покрытыя сверху овсяной-же крупой (эгерче, салмакиндэ), лепешки изъ кислаго творога, поджаренныя въ маслѣ (пуремечь мельна), сухіе, маленькіе сырчики (тубуртыши). Оригинальное кушанье представляетъ такъ называемый шурбаль, который приготовляется такимъ образомъ: парное молоко кипятятъ до извѣстной густоты въ котлѣ, затѣмъ разливаютъ въ чашки и накрывши ставятъ въ холодное мѣсто; черезъ нѣкоторое время поверхность молока подергивается кожицей, подъ которой собираются сливки — и лакомое кушанье готово. По названіямъ большей части этихъ кушаній можно заключить, что черемисы заимствовали ихъ у сосѣдей—тюрковъ и русскихъ. Какъ особенность, слѣдуетъ отмѣтить любовь черемисъ къ лошадиному мясу. Лучшая жертва для боговъ, конина составляетъ лакомое блюдо и для самаго черемисина, если онъ держится еще дѣдовскихъ обычаевъ. Въ ряду кушаній, имѣющихъ глубокую древность, нужно поставить сычугъ. Слѣдуетъ замѣтить, что большая часть перечисленныхъ кушаній употребляется черемисами во время празднествъ въ честь предковъ и боговъ. Оставляя умершимъ и богамъ кусочки и наименѣе вкусныя части мяса, черемисы лакомятся за ихъ счетъ пирогами, ватрушками, блинами, а главное мя-

(1) Бесѣды къ черем. учит. Малярова. Каз. Еп. Изв. 1873, 115.

сомъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда устраиваются общественныя жертвоприношенія, пиры принимаютъ гомерическіе размѣры. На моленія собираются тысячи людей (до 5000 человѣкъ); въ жертвы приносятся иногда сотни головъ скота. Г. Кузнецовъ говоритъ, что въ 1879 г. въ Кугенерскомъ кюс-отѣ Уржумскаго уѣзда было заколото до 300 разнаго рода жертвъ (1). Въ 1828 г. уржумскій исправникъ, накрывъ по доносу сернурскаго священника моленіе, совершавшееся въ кюс-отѣ дер. Кюпрянъ-сола, нашелъ 134 кострища, на которыхъ сжигались жертвы богамъ и приготовлялось мясо для пирующихъ. Сновидцы показали, что для жертвоприношенія было назначено всѣхъ родовъ животныхъ—лошадей, коровъ, овецъ—и домашнихъ птицъ по 99 штукъ (2). Въ виду обилія жертвеннаго мяса пира продолжаются по нѣсколько дней, къ несъѣденному мясу на ночь приставляется караулъ. Въ нѣкоторые праздники вмѣстѣ съ мясомъ истребляется несмѣтное количество пива, меда и водки. Ст. К. Кузнецовъ слѣдующимъ образомъ описываетъ пиршество черемисъ во время сюрэма. „На разостланной подлѣ костровъ рогожѣ въ корытѣ почтенныхъ размѣровъ лежали огромные куски вареной конины, соль въ мѣшкѣ, два—три каравая хлѣба и большая „черемисская“ ложка для черпанія щей. Бросивъ шапки въ сторону и присѣвъ подлѣ рогожи на корточки или лежа на животѣ, черемисы грязными руками брали изъ корыта куски и каждый своимъ ножомъ ловко отдѣлалъ для себя небольшія доли. Аппетитъ богомольцевъ просто изумилъ меня: огромные куски исчезали одинъ за другимъ, сопровождаемые ломтями чернаго хлѣба во весь коровай... Тутъ же распивалось что-то похожее на медовую сыту (шорба) (3)“... Результатамъ обильнаго угощенія является то, что нѣсколько человѣкъ изъ пирующихъ или въ самый день жертвоприношенія къ вечеру или на другой день отправляются къ праотцамъ (4). Въ обыкновенное время черемисинъ трезвъ и довольствуется скромной пищей—хлѣбомъ и яшкой или салмой безъ говядины. Такъ какъ яшка

(1) Жур. Мин. Нар. Пр, 1885, т. XXI, 478.
(2) Стол. Вят, губ. II, 537.
(3) Чет. дня у Чер. во время сюрэма. 21.
(4) Жур. Мин. Нар. Пр. 1885. т. XXI, 463.

представляетъ не особенно питательное кушанье, то на столѣ у черемисина всегда лежитъ въ большой плоской чашкѣ каравай хлѣба и ножикъ. Рядомъ стоитъ солоница. Походитъ-походитъ черемисинъ, проголодается и къ столу за хлѣбомъ. Русскіе давно подмѣтили эту особенность черемисской ѣды и говорятъ, что черемисинъ „пòходя жуетъ.“ Характеристику черемисскаго питанія можно закончить указаніемъ на нѣкоторыя особенности вкуса. Черемисы страстные любители соленаго и кислаго. Кто разъ попробовалъ черемисской яшки съ соленой рыбой, тотъ никогда ея не забудетъ. Квасъ, отъ котораго „глаза воротитъ“, они пьютъ съ наслажденіемъ. Покупая на базарѣ огурцы, черемисы всегда выбираютъ огромные и желтые за ихъ кислоту и бракуютъ мелкіе, зеленые.

Отъ пищи естественно перейдти къ вопросу о томъ, какимъ образомъ пріобрѣтаются черемисами пищевыя вещества и средства къ жизни вообще.

Въ первой главѣ мы говорили уже о томъ, что отъ кочевой жизни звѣролова черемисы еще въ болгарскій періодъ перешли къ осѣдлому, земледѣльческому быту. Этотъ переходъ нельзя однако разсматривать, какъ окончательный. Вытѣсненные съ юга въ лѣсныя дебри Заволжья, черемисы должны были возратиться къ былой звѣроловной жизни. Богатые всякимъ звѣремъ и птицей лѣса могли доставить все необходимое для человѣка—пищу, одежду—и освобождали отъ необходимости тратить свои силы на трудную обработку новой земли. Орудія звѣроловнаго промысла черемисинъ приготовлялъ самъ: для звѣрей онъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи лукъ и стрѣлы, капканы, рогатины, копья, сѣти, птицъ или подстрѣливалъ или ловилъ въ петли, которыя устраивалъ на деревьяхъ изъ вѣтвей. Въ черемисскихъ деревняхъ и теперь еще можно найдти почти всѣ эти орудія лова. Въ Музеѣ Отечествовѣдѣнія при Казанскомъ университетѣ хранятся пріобрѣтенныя нами въ одной приволжской луговой деревнѣ стрѣлы: одна съ желѣзнымъ наконечникомъ для разнообразнаго употребленія, другая съ деревяннымъ утолщеннымъ концемъ, на который насаживался, кажется, кремень—для бѣлокъ. Со времени знакомства съ русскими лукъ и стрѣлы стали вытѣснятся ружьями. Дата этого знакомства опредѣляется черемисскимъ названіемъ ружья—п ы ч а л ъ = пищаль. Въ виду трудности пріобрѣтать порохъ ружье мед-

ленно входило въ употребленіе и еще въ началѣ нынѣшняго столѣтія среди черемисъ были охотники, которые пользовались лукомъ и стрѣлами.

Въ XVI в. приволжскіе луговые черемисы сплошь оставались еще звѣроловами. На такое предположеніе наводятъ разсказы писателей и извѣстный уже намъ характеръ дани. Въ концѣ XVII в. черемисы, сидѣвшіе по берегамъ Волги, описываются уже земледѣльцами. Вятскіе черемисы, поселившіеся на болѣе удобныхъ для культуры земляхъ, раньше перешли къ земледѣлію. Жители Малмыжской волости Малмыжскаго уѣзда разсказываютъ, что предки ихъ стали заниматься земледѣліемъ при князьяхъ Алтыбаѣ, Урсы и Ямшанаѣ. Князья эти жили въ своей резиденціи Буртекѣ еще до перваго появленія татаръ въ краѣ—т. е. около XIV в. (1)

Въ виду сравнительной молодости земледѣлія у черемисъ понятно, что оно стоитъ у нихъ на болѣе низкой ступени развитія, чѣмъ у русскихъ крестьянъ. Черемисы употребляютъ русскую соху и борону чаще съ деревянными, чѣмъ съ желѣзными зубьями, унаваживаютъ въ Царевококшайскомъ уѣздѣ не болѣе 3—10% всей своей пашни въ годъ и очень небрежно задѣлываютъ удобреніе. Въ Уржумскомъ уѣздѣ Вятской губерніи, употребляя тѣ же орудія, черемисы унаваживаютъ землю весьма различно (отъ $^1/_{30}$ до $^1/_3$ всего пахатнаго пространства) пашутъ подъ рожь 2 раза и даже одинъ разъ (прямо передъ посѣвомъ сѣмянъ) (2). Дурная обработка земли объясняется значительнымъ количествомъ ея по сравненію съ рабочими силами. У Уржумскихъ черемисъ 67% всѣхъ хозяйствъ имѣютъ только по одному рабочему на дворъ, обладающій приблизительно 11-ю десятинами пахатной земли (3). Въ Малмыжскомъ уѣздѣ это явленіе еще болѣе понятно: тамъ 70% хозяйствъ имѣютъ по одному работнику на дворъ (4).

Объ условіяхъ земледѣлія лучше всего судить по слѣдующимъ даннымъ касающимся землевладѣнія.

---

(1) Мат. для стат. Вят. губ.—Мал. у. Прил. т. I, 60.

(2) Мат. для стат. Вят. г.—Урж. у. ч. I, 27—35.

(3) Ibid. ч. 2, 7.

(4) Мат. для стат. Вят. г.—Малм. у. т. I, ч. 2, 12.

Въ Уржумскомъ уѣздѣ изъ всего количества черемисскихъ дворовъ

23, % имѣютъ 25 до 50 дес. всей земли.
33,6% — 15 — 25
23,3% — 10 — 15
16 % — 5 — 10
1,2% — безземельныхъ ([1]).

Въ Малмыжскомъ уѣздѣ

15,4% имѣютъ 25 до 50 дес. всей земли.
38 % — 15 — 25
23,7% — 10 — 15
21,4% — 5 — 10
0,7% — безземельныхъ ([2]).

Количество рабочаго скота также находится въ несоотвѣтствіи съ размѣрами земельнаго надѣла. У черемисъ Уржумскаго уѣзда 38% наличнаго количества дворовъ имѣютъ по 1-ой лошади, 31%—2, 12%—3, 10% совершенно не имѣютъ рабочаго скота ([3]); въ Малмыжскомъ уѣздѣ дворовъ съ 1-ой лошадью 42%, съ 2-мя 32%, съ 3-мя—11%, безлошадныхъ 11,7% ([4]). Благодаря существованію дворовъ, имѣющихъ отъ 3 до 5 лош., безлошадные обработываютъ наемнымъ скотомъ, отдача земли производится частично, вовсе не обработывающихъ свои земли дворовъ приходится въ Уржумскомъ уѣздѣ только 1,9%, въ Малмыжскомъ 1,3% ([5]).

Не смотря на плохую обработку земледѣліе удовлетворяетъ важнѣйшимъ потребностямъ значительной части черемисъ. Въ Малмыжскомъ уѣздѣ въ Малорожкинской волости за потребленіемъ семьи остается на дворъ ржанаго хлѣба 72 п., въ Шудинской 37, въ Нижне-Четаевской 32, въ Малмыжской 26, въ Сардобажской 47, въ Мериновской 39 ([6]). Въ Уржумскомъ уѣздѣ въ Сернурской волости

([1]) Мат. для стат. Вят. г.—Урж. у. ч. 1, 31.
([2]) Мат. для стат. Вят. г.—Малм. у.
([3]) Мат. для стат. Вят. г.—Урж. у. ч. 2, 24.
([4]) Ibidem. 26.
([5]) Мат. для стат. Вят. г.—Урж. у. Малм. у.
([6]) Мат. для стат. Вят. г.—Малм. у. ч. 1, 88.

остатокъ ржи на дворъ составляетъ 36 п., въ Ирмучашской 25, въ Хлѣбниковской 49, въ Кораксолинской 28, въ Кангапурской 41, въ Кужнурской 41, въ Мазарской 54, въ Кузнецовской 54, въ Кокшинской 40, въ Косолаповской 71, въ Пилинской 53 (1).

Рядомъ съ земледѣліемъ черемисы охотно занимаются, гдѣ позволяютъ обстоятельства, пчеловодствомъ и рыболовствомъ. Начало перваго промысла относится еще, вѣроятно, къ временамъ, предшествовшимъ покоренію русскими Казани. Въ XVII в. луговые черемисы, повидимому, знали пчеловодство въ формѣ бортничества. Эта форма держалась въ теченіе XVIII и первой половины XIX ст. и только въ послѣднія десятилѣтія стала уступать мѣсто ульевому пчеловодству. Черемисское бортничество не требуетъ отъ человѣка труда и заботъ. Чтобы быть пчеловодомъ, черемисину стоило выдолбить въ облюбленномъ мѣстѣ лѣса извѣстное количество деревьевъ, положить свои тамги на нихъ и ждать, когда залетятъ въ нихъ пчелы. Разъ пчелы завелись въ бортяхъ, черемисинъ уже разсчитываетъ на извѣстный доходъ. Въ былое время онъ не боялся кражъ; тамга обезпечивала его собственность. Осенью онъ вооружался гнилушкой, деревяннымъ ножомъ и лопаткой для подрѣзыванія сотовъ и шелъ или ѣхалъ въ лѣсъ. Добравшись до своихъ бортей, онъ привязывалъ къ рукамъ и къ ногамъ особаго рода пластинки съ острыми желѣзными зубьями („медвѣжьи лапы“) и, вонзая ихъ послѣдовательно въ дерево, благополучно добирался до высоты, на которой находился улей. Здѣсь, призывая помощь пчелинаго бога, онъ вырѣзывалъ соты и складывалъ ихъ въ липовую кадку, которая привѣшивалась или ставилась на сучокъ. Покончивъ съ одной бортью, пчеловодъ переходилъ къ другой. Въ дни дѣтства намъ приходилось слышать разсказы о старикахъ черемисахъ, которые имѣли сотни бортей и проводили за добываніемъ меда цѣлыя недѣли въ лѣсу. Позднѣйшую стадію развитія пчеловодства составляетъ содержаніе пчелъ въ ульяхъ. Вятскіе черемисы стремятся примирить еще обѣ формы — толстые ульи прикрѣпляются къ вершинамъ могучихъ деревьевъ, которыя оказываются на усадьбѣ. Черемисы Казанской губерніи держатъ уже ульи

(1) Мат. для стат. Вят. г.—Урж. у. ч. I, 44.

на дворахъ и огородахъ. Пчеловодство удовлитворяетъ главнымъ образомъ потребностямъ самого черемисина: воскъ идетъ на свѣчи, которыхъ не мало требуется при поминкахъ и жертвоприношеніяхъ, медъ идетъ на ѣду и приготовленіе опьяняющаго напитка п ю р е. Незначительный избытокъ вощины и пропущеннаго меда идетъ въ продажу, но по низкимъ цѣнамъ, такъ какъ черемисы не сортируютъ сотовъ и смѣшиваютъ вмѣстѣ соты липоваго, пихтоваго и хлѣбнаго меда. Другой источникъ дохода отъ пчеловодства—продажа роевъ—у черемисъ не въ обычаѣ. Пчелякъ-черемисинъ считаетъ за грѣхъ продать улей на свозъ. Единственнымъ способомъ пріобрѣтать пчелъ въ черемисской сторонѣ до недавнаго времени было—войдти въ компанію съ тѣмъ или другимъ пчелякомъ. Нужно было заручиться довѣріемъ и расположеніемъ пчеляка, обѣщать ему подарокъ (сапоги, красную рубашку съ плисовыми шараварами, но не деньги) и тогда онъ давалъ, соотвѣтственно цѣнности подарка одну, двѣ, три половинки или четверть улья, но никогда не давалъ цѣлаго улья въ единоличную собственность компаньона Съ того времени, какъ сдѣлка состоялась, т о с ъ дѣлилъ съ черемисиномъ всѣ доходы отъ пчелъ, находящихся въ общемъ владѣніи—медъ, воскъ, рои.

Рыболовство практикуется только у тѣхъ черемисъ, которые живутъ по берегамъ рѣкъ. Ловъ производится въ разное время различными способами. Лучшимъ временемъ лова для черемисъ приволжскихъ является спадъ вешней воды. Тогда въ озерахъ и углубленіяхъ почвы на луговой сторонѣ скопляется значительное количество рыбы, зашедшей изъ Волги. Задача рыболововъ заключается въ томъ, чтобы не дать рыбѣ уйдти въ рѣку. Если нѣтъ естественнаго сообщенія между озеромъ и рѣкой, черемисы пользуются болѣе или менѣе возвышеннымъ положеніемъ озера надъ уровнемъ рѣки, прорываютъ канаву и такимъ образомъ устраиваютъ между ними постоянное сообщеніе. Канава перегораживается, рыба бросается изъ озера въ канаву, чтобы пробраться въ рѣку и попадаетъ въ руки черемисъ: ее ждутъ язовья, которыми перегораживается выходъ изъ озера. Въ рѣкахъ, впадающихъ въ Волгу, ловля производится инымъ способомъ. Рыбой, которою наиболѣе дорожатъ черемисы въ волжскихъ притокахъ, является сомъ. Весной сомы заходятъ далеко въ верховья этихъ притоковъ, но вернуться въ волны

родной рѣки имъ оказывается уже не такъ легко. Жители прибрежныхъ деревень загораживаютъ имъ путь запрудами и сѣтями. Намъ случилось видѣть одну такую запруду на р. В. Кокшагѣ, впадающей въ Волгу около бывшаго города Кокшайска, и присутствовать при ловѣ. Черезъ рѣку шла своего рода плотина: на близкомъ разстояніи другъ отъ друга поперекъ всей рѣки изъ воды поднимались козлы, составленные изъ наклоненныхъ одна къ другой и связанныхъ въ мѣстѣ скрещенія жердей; на козлы были положены другія жерди, къ которымъ были прислонены отрубами небольшія вѣтвистыя ели, опущенныя вершинами въ рѣку, на встрѣчу теченію. Среди запруды оставалось небольшое свободное пространство, къ которому съ задней стороны пристроена была сѣть. Около сѣти на поверхности рѣки чернѣла маленькая лодка изъ цѣльнаго дерева (ботникъ). Она находилась въ распоряженіи сторожеваго, который пользовался ею для того, чтобы добраться до своей позиціи на срединѣ запруды. Сторожевой важное лице при ловѣ: онъ даетъ знать о появленіи въ рѣкѣ сомовъ. Узнаетъ онъ объ этомъ нехитрымъ способомъ. Сомы, спускаясь внизъ по рѣкѣ, наталкиваются на колючія вѣтви елей и ищутъ свободнаго выхода вдоль запруды. Такой выходъ имъ представляется въ томъ мѣстѣ, гдѣ разставлена сѣть. Случается, что сомъ при такихъ условіяхъ сразу запутывается въ сѣть; чаще бываетъ иначе: натолкнувшись на сѣть, онъ идетъ назадъ, но гибель его уже неизбѣжна: въ рукахъ сторожеваго дрогнули нитки, привязанныя къ сѣти; по легкому волненію воды онъ слѣдитъ за движеніями уплывающаго сома и даетъ знать артели. Намъ не долго пришлось ждать такого сигнала. Среди безмолвія ночи раздался короткій свистъ, за нимъ такой же другой, потомъ третій. Точно какая-то ночная птица пробовала свой голосъ, соскучившись общимъ молчаніемъ. Артельщики вскочили съ песка, побросали съ себя одежду и захватывая на бѣгу сѣти и остроги, бросились къ рѣкѣ. Воздухъ наполнился массой разнородныхъ звуковъ: слышны были всплески воды отъ бросавшихся въ нее артельщиковъ, крикъ и хохотъ ребятишекъ. Черезъ рѣку вытянулась цѣпь рыболововъ, поддерживавшихъ бредень, и медленно начала двигаться въ запрудѣ. Нѣсколько человѣкъ съ острогами брели впереди и нащупывали остававшихся между бреднемъ и запрудою сомовъ. На небольшомъ разстояніи

отъ запруды цѣпь рыболововъ изогнулась въ полукругъ и двинулась къ берегу. Черезъ нѣсколько минутъ бредень былъ вытащенъ; въ немъ отчаянно бились два сома—одинъ аршина въ $2^1/_2$, другой немного больше аршина.

Въ связи съ тѣмъ удовлетвореніемъ необходимыхъ потребностей, которое даютъ земледѣліе, пчеловодство, рыболовство и охота, находится слабое развитіе промысловъ у черемисъ. Въ Малмыжскомъ уѣздѣ на 100 дв. не приходится даже одного человѣка, отправляющагося въ отхожіе промыслы. Мѣстными промыслами занимаются только въ 32 дворахъ на 100: въ семнадцати дворахъ лѣснымъ промысломъ, въ девяти поденщиной, ремеслами и въ восьми кустарничествомъ. Кирпичниковъ, мѣдниковъ, скорняковъ, каменщиковъ, столяровъ, горшечниковъ, телѣжниковъ, мясниковъ, содержателей постоялыхъ дворовъ среди черемисъ Малмыжскаго уѣзда совсѣмъ нѣтъ ([1]). Въ Уржумскомъ уѣздѣ промыслы болѣе развиты, но и здѣсь процентъ черемисъ-промышленниковъ ничтожный. Отхожіе промыслы, какъ и въ Малмыжскомъ уѣздѣ, почти не практикуются; на 100 дворовъ приходится только 2,2% такихъ, изъ которыхъ рабочіе отходятъ на сторону, и 31% такихъ, въ которыхъ работаютъ на мѣстѣ. Всматриваясь въ данныя относительно черемисскихъ промысловъ по волостямъ, мы замѣчаемъ, что наибольшій % лицъ, занимающихся промыслами, приходится на южныя, лѣсныя волости—Канганурскую, Кораксолинскую, Турекскую, Хлѣбниковскую. По роду промысловъ черемисы группируются весьма неравномѣрно: 31% занимаются ремеслами, 20% извозомъ, 15% наймомъ, 13% лѣсными промыслами, 7% кустарничествомъ, 2—3% торговлей ([2]).

О развитіи ремеслъ среди Уржумскихъ черемисъ можно составить понятіе изъ прилагаемой сравнительной таблицы русскихъ и черемисскихъ представителей отдѣльныхъ ремеслъ въ уѣздѣ.

Каменьщиковъ	рус.	157,	чер.	6,	всѣхъ	въ уѣздѣ.	163
Кирпичниковъ	—	419	—	14	—	—	504
Печниковъ	—	68	—	74	—	—	167
Кузнецовъ	—	921	—	36(?)	—	—	1029

([1]) Мат. для стат. Вят. губ.—Малм. у. ч. 2, 10.

([2]) Мат. для стат. Вят. губ.—Урж. у. ч. 2, 61.

Слесарей	—	28	—	3	—	— 31
Мѣдниковъ	—	21	—	2(?)	—	— 23
Портныхъ	—	854	—	126	—	— 985
Сапожниковъ	—	294	—	43	—	— 342
Скорняковъ	—	27	—	3	—	— 34
Столяровъ	—	203	—	19	—	— 226
Токарей	—	35	—	4	—	— 39
Плотниковъ	—	4159	—	16	—	— 7816
Бердовщиковъ	—	2	—	4	—	— 6
Бондарей	—	357	—	80	—	— 441
Ведерниковъ	—	6	—	9	—	— 22
Посудниковъ	—	82	—	13	—	— 95
Колесниковъ	—	208	—	31	—	— 244
Телѣжниковъ	—	23	—	19	—	— 46
Санниковъ	—	68	—	7	—	— 84
Плетюшниковъ	—	44	—	2	—	— 46
Лодочниковъ	—	12	—	4	—	— 16
Выдѣлывателей						16
Сельско-хоз. орудій	—	53	—	22	—	— 76
Рогожниковъ	—	48	—	3	—	— 63
Шерстобитовъ	—	318	—	145	—	— 525
Валенщиковъ	—	196	—	20	—	— 278
Овчинниковъ	—	137	—	6	—	— 150
Горшечниковъ	—	203	—	2	—	— 205
Веревочниковъ	—	38	—	6		
Смолокуровъ	—	863	—	123	—	— 1108
Лѣсорубовъ	—	1004	—	228	—	— 1237
Охотниковъ	—	147	—	175	—	— 359
Извозчиковъ	—	1322	—	1115	—	— 41
Смольекоповъ	—	420	—	99		
Дегтярниковъ	—	5	—	0		
Углежоговъ	—	17	—	6		
Торговцевъ	—	788	—	121		
Мельниковъ	—	249	—	21		
Маслобойщиковъ	—	115	—	0		
Рыболововъ	—	204	—	34		
Нищихъ	—	275	—	63		
Бурлаковъ	—	2038	—	61 (1)		

(1) Мат для стат. Вят. губ.—Урж. у. ч. 2. 31—84.

Данныя, собранныя вятскими статистиками, представляютъ единственный матеріалъ для сужденія о промышленномъ развитіи черемисъ. Относительно черемисскихъ уѣздовъ Казанской, Нижегородской, Костромской, Уфимской и Пермской губерній мы не имѣемъ такихъ свѣдѣній. Во время путешествія по черемисскому краю мы имѣли случай узнать, что черемисы, живущіе по берегамъ рѣкъ, занимаются наравнѣ съ русскими постройкой и сплавомъ бѣлянъ и плотовъ; козмодемьянскіе горные черемисы изготовляютъ женскія металлическія украшенія, а черемиски обратили въ промыселъ вышиваніе. Переставши носить сами расшитую одежду, онѣ занимаются вышивкой для луговыхъ черемисокъ, приготовляя на продажу шарпаны, нашмаки и вышивки для рубахъ. Этотъ новый промыселъ имѣетъ уже своихъ посредниковъ въ видѣ скупщицъ, которыя расхаживаютъ съ своимъ товаромъ по луговымъ приволжскимъ деревнямъ.

Уходъ за землей, кое-какіе промыслы наполняютъ собою будничную жизнь черемисина и сообщаютъ ей неизбѣжную монотонность. Нѣсколько разъ въ году это однообразіе нарушается праздниками. Мы увидимъ ниже, что первоначально всѣ черемисскіе праздники были связаны съ культомъ предковъ и боговъ. Не касаясь пока религіозной стороны празднествъ, мы коснемся только связанныхъ съ ними увеселеній. Первый весенній праздникъ Ага-Пайремъ сопровождается цѣлымъ рядомъ увеселеній: молодежь состязается въ бѣгѣ и скачкѣ, катаетъ яйца, качается на громадныхъ качеляхъ, которыя устраиваются около деревень. Въ Царевококшайскомъ уѣздѣ состязанія въ бѣгѣ происходятъ непосредственно по окончаніи жертвоприношенія и пира. Старики уходятъ впередъ и остановляются у деревенской околицы, молодые мужщины и парни остаются нѣкоторое время въ рощѣ, затѣмъ вытягиваются въ рядъ и бросаются бѣжать по направленіи къ деревнѣ. Тому, кто добѣжитъ первый, картъ даетъ полотенце и десятокъ яицъ; второй призъ состоитъ изъ полотенца и пяти яицъ, третій изъ пяти яицъ, четвертый изъ трехъ яицъ, пятый изъ одного яица. На гумнахъ въ теченіи всего праздника играютъ въ яица мячами, чтобы посѣянный хлѣбъ выросъ зернистый и полный, какъ яйцо (1). Въ Пермской губерніи Ага-

(1) Рел. обр. чер.

пайрэмъ сопровождается своего рода сценическими представленіями. Забравши съ собой праздничныхъ кушаньевъ, пива и вина, черемисы уходятъ вечеромъ въ четвергъ на году, раскладываютъ огни и устраиваютъ представленія. Одни берутъ на себя роль судьи, исправника, становаго, сотскаго, другіе истцовъ, третьи разнаго рода отвѣтчиковъ, воровъ, пьяницъ. Происходитъ словесное судопроизводство. Судья произноситъ приговоръ и его немедленно приводятъ въ исполненіе, въ шутку наказывая виновнаго. Рядомъ съ состязаніемъ въ бѣгѣ у пермскихъ черемисъ происходятъ состязанія въ борьбѣ и скачкѣ. Призами служатъ не полотенца и яйца, а платки, которые спеціально для этого приносятъ молодыя женщены, вышедшія въ этотъ годъ замужъ (1). У казанскихъ черемисъ скачка на лошадяхъ слѣдуетъ за лѣтнимъ праздникомъ — сюремомъ. Назначается опредѣленное мѣсто въ полѣ, гдѣ должно совершаться моленіе и общественное пиршество; сюда изъ деревни выносятъ столы и на нихъ разставляютъ кушанья, съѣзжаются на телегахъ и верхами черемисы изъ ближайшихъ деревень. Въ то время, какъ карты совершаютъ надъ вынесенными кушаньями моленіе, молодежь начинаетъ скачку. Верховые отъѣзжаютъ на версту и болѣе отъ мѣста моленія и скачутъ оттуда назадъ. Скачка продолжается все время, пока идетъ пиршество. Чтобы лучше видѣть состязаніе, публика встаетъ на телѣги, тарантасы и прясла. Призовъ здѣсь не даютъ; единственной наградой хорошей лошади и ловкому ѣздоку является похвала зрителей (2).

Въ Вятской губерніи (въ Малмыжскомъ уѣздѣ) скачки во время сюрэма не имѣютъ значенія состязанія; верховые, толпой приносящіеся черезъ сосѣднія съ мѣстомъ моленія деревни, являются вѣстниками того, что сӱрэмъ ушелъ. „Сӱрема каэнъ!“ кричитъ толпа всадниковъ, влетая въ ворота деревни и это восклицаніе радостно подхватывается деревенской толпой.

Зимній праздникъ Шорокъ-йолъ повсюду, гдѣ празднуется, сопровождается сценическими представленіями. С. К. Кузнецовъ въ одномъ изъ своихъ „очерковъ изъ быта чере-

(1) Перм. лѣт. п. V, ч. II, 269.

(2) Рел. Обр. чер.

мисъ“ даетъ яркую картину черемисскаго маскарада. Почтенный авторъ, надѣемся, не посѣтуетъ на насъ, если мы приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ его очерка. „Избушка на время превращается въ театръ, молодые люди въ актеровъ, всѣ гости въ зрителей. Парни вышли изъ избы и отправились въ баню, гдѣ заранѣе въ изобиліи приготовленъ матеріалъ для переряживанія. Слишкомъ неприхотливый костюмъ не требуетъ большаго времени для переодѣванія и толпа появляется скоро на дворѣ, испуская пронзительные крики. Съ шумомъ и гамомъ, превосходящимъ всякое описаніе, врываются наряженые въ избу. Толпа сторонится отъ нихъ, разступаясь въ обѣ стороны.

Что за костюмы!... Одинъ надѣлъ на себя мѣшокъ, разрѣзанный съ двухъ сторонъ для прохода рукъ; на головѣ у него полотняная маска съ отверстіемъ для рта и глазъ; усы и борода подведены углемъ. Другой безъ всякаго одѣянія, кромѣ обуви. Онъ обвязанъ соломой такъ искусно, что незамѣтно—есть на немъ какое платье или нѣтъ... На другихъ надѣты вывороченыя шубы; кисти рукъ, лица вымазаны у всѣхъ сажей до такой степени, что видны только одни бѣлки глазъ. Каждый изъ наряженныхъ держитъ въ рукѣ по „саламату“—соломенному жгуту въ поларшина длины... Ворвавшись въ избу, наряженные начали бѣшеную пляску... Размахивая саламатами, пляшущіе стараются ударить всякаго, кто подвернется, другая свободная рука вся въ сажѣ ходитъ по чужимъ физіономіямъ... Вдругъ среди пляски наряженный въ соломенный костюмъ схватилъ одного изъ зрителей, повалилъ его на себя и растянулся съ нимъ на полу. Остальные бросили пляску, и начали колотить саламатами несчастную жертву... Экзекуція кончилась и наряженые снова принялись за пляску, но вотъ часть ихъ стремительно бросилась изъ избы перемѣнять костюмы... Дверь растворяется и въ избѣ водворяется тишина. Вошелъ черемисинъ, изображающій становаго пристава. Одѣтъ онъ въ простой солдатскій сюртукъ, сверху накинута дырявая шинель. Чиновника сопровождаютъ два помощника въ обыкновенныхъ костюмахъ... Чинно обойдя комнату кругомъ, чиновникъ остановился и строго спросилъ по русски: „Какой ваша праздникъ?“. „Наша Василей вечеръ праздникъ“ отвѣчаютъ ему почтительно. Чиновникъ важно поворачивается и уходитъ. На смѣну идетъ другая группа ряженныхъ, въ три

человѣка. Одинъ просто обернутъ рогожей съ непокрытой головой, другой въ простой сибиркѣ русскаго покроя, но съ лаптемъ въ рукѣ, наполненнымъ горящими угольями, третій въ обыкновенномъ костюмѣ, но съ лукошкомъ. Обходя кругомъ избы, сибирка тычетъ чуть не каждому въ носъ лаптемъ, бормоча что-то про себя; рогожа стоитъ по среди избы. Третій съ лукошкомъ подходитъ къ хозяину и говоритъ: „мука давай!“ ... На смѣну идетъ новая толпа. Теперь пародируется рекрутскій наборъ. Одѣтый въ прежній солдатскій костюмъ черемисинъ обратился въ военнаго пріемщика. Его помощникъ притащилъ старый свѣтецъ съ поддѣланными граблями, которые такъ подвязаны, что грабловище свободно двигается, а колодка опускается и поднимается смотря по надобности.“ Военный пріемщикъ и помощникъ мѣряютъ рекрутовъ, берутъ по пути взятки, женщины причитаютъ, изображая матерей, дядька обучаетъ новобранцевъ, угощая ихъ зуботычинами и толчками въ бока ([1]).

Масляничныя увеселенія у черемисъ тѣ-же, что у русскихъ—черемисы катаются съ горъ на конькахъ, на дровняхъ, на салазкахъ, на соломѣ, на лубкахъ. Существеннымъ отличіемъ черемисской масляницы отъ русской является то, что черемисы съѣзжаются массами изъ нѣсколькихъ десятковъ деревень въ одинъ какой нибудь пунктъ въ то время, какъ у русскихъ каждая деревня празднуетъ особо. Кромѣ увеселеній, пріуроченныхъ къ опредѣленному празднеству, мы отмѣтимъ въ заключеніе обыденныя игры. Въ числѣ оригинальныхъ черемисскихъ или тюркскихъ игръ слѣдуетъ отмѣтить двѣ, описанныя С. К. Кузнецовымъ. 1) „Биляша„ („биляша-дэнъ модашъ“). Становятся напротивъ двѣ шеренги на разстояніи двухъ саженъ. Изъ одной отдѣляется человѣкъ и съ крикомъ “биляша!“ бѣжитъ къ другой сторонѣ, стараясь поймать кого-нибудь за одну руку и утащить къ своимъ. Если это не удается, онъ становится плѣнникомъ. Игра кончается тѣмъ, что одна сторона постепенно забираетъ по одному человѣку другую. Другая игра напоминаетъ русскіе фанты. Приносятъ связку лычекъ аршинной длины. Женщины берутъ по одному концу съ одной стороны, мужчины съ другой. Веревочка, скрѣпляющая вязанку лычекъ, распускается и каждое лычко оказывается

([1]) Др. и Н. Россія. 1879, II, 51—53.

въ рукахъ одной пары, которая должна послѣ этого поцѣловаться. Публика отъ души хохочетъ, когда въ одной парѣ оказывается старуха и молодой парень или старикъ и молодая дѣвушка. Большая часть остальныхъ извѣстныхъ намъ игръ носитъ на себѣ несомнѣнные слѣды того вліянія, которое имѣло на черемисъ сосѣдство съ русскими. Въ луговой сторонѣ Козмодемьянскаго уѣзда (въ приходѣ села Арды) употребляются напр. слѣдующія игры 1. „Ворожецъ“ („мужанъ ланъ модажъ“). На стулъ садится человѣкъ, которому накрываютъ голову платкомъ. Задача его заключается въ томъ, чтобы угадать, кто до него дотрогивается. 2. „Йеръ — йерла модашъ.“ Играющіе садятся на полъ и пропускаютъ за спиной платокъ. Одинъ ходитъ среди круга и старается поймать его. 3. „Сюре“ — жмурки. 4. „Чукартанла модашъ“ — чехарда. 5. „Шельмема модашъ“ = прятки. 6. „Кляткя ланъ модашъ“ = городки, чушки. 7. „Чижикъ — донъ модашъ“ = чижикъ. 8. „Марьяла модашъ“ = горѣлки. Въ Вятской губерніи русское вліяніе на увеселеніяхъ сказалось еще рельефнѣе. Черемисы заимствовали отъ русскихъ хороводъ, который водится подъ звуки пѣсни, сохранившей не смотря на черемисско-татарскій текстъ русскую мелодію („Дунай“).

Глава III.

Исторія развитія и современное состояніе черемисской семьи. Бракъ. Элементы общественной организаціи.

Современная черемисская семья составляетъ продуктъ всей исторіи черемисской народности. Для того, чтобы возстановить ея первоначальныя и самобытно-финнскія формы, нужно снять тѣ наслоенія, которыя легли на нее вслѣдствіе вѣковаго соприкосновенія съ тюрско-мусульманской и славяно-христіанской культурой. Моногамическая семья въ той формѣ, которую мы теперь наблюдаемъ, если не создалась, то была закрѣплена несомнѣнно христіанствомъ. Даже современные черемисы язычники въ Красноуфимскомъ уѣздѣ Пермской губерніи и Бирскомъ уѣздѣ Уфимской являются, когда обстоятельства позволяютъ, полигамистами.— Люди, имѣющіе по двѣ жены, какъ намъ извѣстно изъ сообщеній черемисскаго миссіонера о. Мануила, встрѣчаются довольно часто;—троеженцы рѣже. Состоятельные люди строятъ для каждой жены особую избу. Положеніе женъ одинаково. Въ томъ случаѣ, если мужъ оказываетъ особое предпочтеніе одной, между женами возникаютъ распри, которыя кончаются иногда убійствомъ. Дѣти отъ разныхъ женъ также не различаются по своимъ правамъ. Дѣти старшей жены пользуются, правда, бо́льшимъ почетомъ, но въ вопросахъ о наслѣдствѣ они не имѣютъ никакихъ преимуществъ.— Въ XVIII ст. полигамія была у черемисъ обычнымъ явленіемъ (1). Относительно XVII в. мы имѣемъ свидѣтельство Олеарія (2). Сопоставленіе полигаміи у черемисъ съ фактомъ

(1) Георги. Описаніе всѣхъ народ. ч. I, 28.

(2) Olearius. Voyages faits en Moscovie. Amst. 1727. 406.

существованія ея у татаръ можетъ наводить на предположеніе, что черемисы заимствовали ее у этихъ послѣднихъ, но мы бы грубо ошиблись, если бы основали свой приговоръ на этомъ случайномъ совпаденіи.

Полигамія представляетъ у черемисъ завершеніе длинна го эволюціоннаго процесса. Ей предшествовали другія, менѣе совершенныя формы семьи. Намеки на эти предшествовавшія формы можно разсмотрѣть въ словахъ, относящихся къ семейному быту, главнымъ образомъ въ названіяхъ родства. Термины родства служатъ вообще знаками отношеній, существующихъ или существовавшихъ нѣкогда между различными членами семьи; они показываютъ и ея первоначальный составъ. При обзорѣ черемисскихъ названій родства прежде всего бросается въ глаза то обстоятельство, что отдѣльныя личности различаются между собою не по степени кровной близости къ данному лицу, а по отношеніямъ возраста. За исключеніемъ отца и матери всѣ остальные родственники раздѣляются по отношенію къ данному лицу, на двѣ группы—старшихъ и младшихъ. Слово и з я (зя) означаетъ дядю (моложе отца), старшаго брата, его сына, если онъ старше даннаго лица, двоюроднаго брата, если онъ старше; слово ш о л ӧ означаетъ младшаго брата, племянника, внучатнаго племянника, младшаго двоюроднаго брата, двоюроднаго племянника; слова а к а означаетъ тетку (моложе отца), старшую сестру, двоюродную сестру старше даннаго лица; слово ш у ж а р ъ означаетъ младшую сестру, племянницу, внучатную племянницу, двоюродную сестру моложе даннаго лица, двоюродную племянницу. Жена родственника, который называется и з я называется е н г а й, жена ш о л ӧ—ш е ш к е безъ различія степеней близости; мужъ женщины, которая называется а к а, называется к у р с к а̀, мужъ ш у ж а р ъ—в э н г е. Тоже различіе по возрасту наблюдается въ названіяхъ отца и дѣда, матери и бабки. Отецъ называется а ч и, дѣдъ к у-а ч а, кочай=большой отецъ; мать а б а, бабка к у б а=к у а б а=большая мать. Дядя и тетка старше отца различаются отъ младшихъ тѣмъ же эпитетомъ большой: к у г и з а, к у а к а. Понять эту своеобразную терминологію, которая выражаетъ отношенія всѣхъ членовъ семьи къ старѣйшему, мы въ состояніи будемъ только тогда, когда примемъ предположеніе, что было время, когда глава семьи, отецъ раздѣлялъ супружескія права сыновей, когда другими словами полигамія имѣла характеръ снохачества.

Если глава рода пользовался всѣми женщинами своей семьи, то по отношенію къ нему, естественно, были равны дѣти отъ его жены и дѣти отъ женъ его сыновей. Тѣ и другіе неизбѣжно должны были раздѣляться на классы по возрасту: если кто-либо хотѣлъ опредѣлить свое отношеніе къ окружающимъ, онъ называлъ всѣхъ мужчинъ старше себя изя (старшими братьями), всѣхъ женщинъ старше себя старшими сестрами, всѣхъ мужчинъ моложе себя младшими братьями, всѣхъ женщинъ моложе себя младшими сестрами. На таковую роль отца или старѣйшаго въ первобытной черемисской семьѣ помимо приведенныхъ фактовъ указываетъ еще и то обстоятельство, что черемисы имѣютъ только слова для обозначенія отца и сына, но не имѣютъ слова для внука. Различіе между своими дѣтьми и дѣтьми своихъ сыновей глава черемисской семьи, очевидно, уяснилъ себѣ только столкнувшись съ русскими и для обозначенія новой ступени отношеній заимствовано было русское слово внукъ въ формѣ унука. Дѣти въ свою очередь неясно чувствовали различіе въ своихъ отношеніяхъ къ отцу и дѣду и называли обоихъ именемъ ача съ той разницей, что для обозначенія дѣда къ этому имени прикладывали слово кугу, которое въ финскихъ названіяхъ родства указываетъ на большее уваженіе и близость вмѣстѣ. Снохачество и до сихъ поръ имѣетъ для себя почву въ обычаѣ черемисъ язычниковъ женить своихъ сыновей почти еще въ дѣтскомъ возрастѣ (1). Въ XVIII в. обстоятельства ему еще болѣе благопріятствовали. Тогда черемисы, по словамъ Фр. Миллера, женили своихъ сыновей пяти и шести лѣтъ „съ тѣмъ намѣреніемъ, что-бы въ домашней работѣ болѣе имѣть вспоможенія“ (2).

Нѣкоторые брачные обычаи въ связи съ номенклатурой родства даютъ намъ возможность констатировать у черемисъ другія стадіи развитія поліандріи—такъ называемый левиратъ (ужичество) — и сожительство нѣсколькихъ братьевъ съ одной женой (параллельное до сихъ поръ уцѣлѣвшему сожительству нѣсколькихъ сестеръ съ однимъ мужемъ).

Въ черемисскомъ свадебномъ обрядѣ играетъ чрезвычайно важную роль такъ называемый кугу-венгэ—боль-

(1) Шишонко. Перм. лѣт. п. V, 266.

(2) Фр. Миллеръ. Опис. яз. нар. 67.

шой зять. Кугу-венгэ является всюду впереди жениха — онъ пробуетъ предлагаемыя жениху пищу и питье, первый пьетъ пиво или вино, отправляясь за невѣстой, первый входитъ въ домъ невѣсты, принимаетъ отъ родителя послѣдней угощеніе въ видѣ лепешки и сырца, первый садится за столъ, первый входитъ въ домъ женихова отца, когда свадебный поѣздъ возвращается съ невѣстой. Всматриваясь въ роль кугу-венгэ, мы видимъ, что онъ во всемъ брачномъ обрядѣ первый пользуется правами жениха и носитъ одно съ нимъ имя — зять (в е н ь г е) съ приставкой большой (кугу), которая вполнѣ соотвѣтствуетъ его роли. Въ домъ невѣсты являются такимъ образомъ два жениха-зятя; одинъ фиктивный, но пользующійся преимуществами, другой фактическій, но въ обрядѣ играющій второстепенную роль. Этотъ фактъ можетъ сдѣлаться для насъ понятнымъ только въ томъ случаѣ, если мы будемъ разсматривать его, какъ переживаніе отъ такой эпохи, когда невѣста бралась для всѣхъ братьевъ и права на нее опредѣлялись возрастомъ. Кугу венге, избираемый отцемъ жениха, является носителемъ братскихъ правъ на невѣсту. Въ домѣ невѣстина отца онъ является какъ-бы главнымъ женихомъ. Съ нимъ вступаютъ родители невѣсты въ общеніе пищи и питья. Онъ вводитъ невѣсту въ родной домъ и, засвидѣтельствовавши символически свои жениховскія права на нее, уступаетъ ее настоящему жениху въ послѣдній моментъ брачнаго обряда. Въ виду того, что тамъ, гдѣ сожительство нѣсколькихъ братьевъ съ одной женой составляетъ обычное явленіе, племянникъ называется сыномъ, а у черемисъ этого нѣтъ и племянникъ называется братомъ, можно предположить, что левиратъ былъ кратковременнымъ явленіемъ въ исторіи черемисской семьи и уступилъ мѣсто снохачеству.

Для полнаго представленія о развитіи черемисской семьи слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что у черемисъ слово м а р и означаетъ черемисина, мужчину и мужа, слово в а т э женщину и жену, й е н г а й любовницу и сноху, слово ӱ д у р ъ — дѣвушку и дочь. Всматриваясь въ эти факты, мы неизбѣжно должны будемъ придти къ заключенію, что основные элементы черемисской номенклатуры родства сложились въ тотъ періодъ исторіи семьи, когда жизнь не выработала еще семейнаго союза въ нашемъ смыслѣ этого слова, когда для женщины каждый мужчина былъ мужемъ, а для мужчины

каждая женщина была женой, когда каждая сноха была подругой, любовницей братьевъ мужа, каждая дѣвочка въ данной группѣ была дочерью каждаго взрослаго. Такой жизненный строй представляетъ собою исходную точку развитія семьи у всѣхъ извѣстныхъ народовъ. Это—гетеризмъ. или коммунальный бракъ.

На первоначальный гетеризмъ черемисъ кромѣ терминовъ родства указываютъ заимствованные ими у чувашъ термины изъ области семейнаго быта (йешъ—семья, яжоръ—развратъ, тулукъ—вдова) и современныя возрѣнія на отношенія между полами.

Изъ заимствованныхъ у чувашъ словъ вытекаетъ, что черемисы первоначально не отличали дозволеннаго (брачнаго) сожительства съ женщиной отъ недозволеннаго (развратa), не знали обособленныхъ группъ, состоящихъ изъ мужчины, женщины и прижитыхъ ими дѣтей, не имѣли въ своей средѣ такихъ женщинъ, которыя со смертью одного мужчины изъ рода считались-бы безмужними.

У черемисъ язычниковъ внѣбрачное сожительство парней и дѣвушекъ не представляетъ собою и до сихъ поръ ничего предсудительнаго. Ни религіозныя вѣрованія, ни кодексъ выработанной черемисами морали не препятствуютъ свободѣ отношеній между молодежью. „Случаи, что дѣвушка не сохранила дѣвства до выхода за мужъ, говоритъ г. Кузнецовъ, у черемисъ не рѣдки. Если дѣвушка не подается на ухаживаніе, ее ловятъ и совершаютъ надъ ней насиліе“ (1).

Тѣ физисы, которые мы констатировали въ исторіи черемисской семьи, открываются при сравнительномъ изученіи номенклатуры родства у всѣхъ восточныхъ финновъ. Слѣды коммунальнаго брака въ видѣ отождествленія женщины съ женой, мужчины съ мужемъ, дѣвочки съ дочерью, мальчика съ сыномъ имѣются въ языкѣ мордвы, вотяковъ, зырянъ и остяковъ. На тождественную съ черемисской роль отца въ семьѣ другихъ финнскихъ народовъ указываютъ такіе факты, какъ употребленіе одного слова для обозначенія мужа и свекра въ языкахъ зырянскомъ (ajka) и остяцкомъ (iki), употребленіе слова старикъ два обозначенія мужа въ язы-

(1) Кузнецовъ. Очерки изъ быта чер. Др. и Н. Рос. 1877, II, 355—357.

кахъ вотяцкомъ (kart) и остяцкомъ (iki), употребленіе слова тетяй (=дѣдъ у черемисъ) въ мордовскомъ въ значеніи отца, употребленіе слова отецъ съ эпитетомъ большой, старый для обозначенія дѣда. Обусловленная ролью отца семейства групповая система родства имѣетъ мѣсто у вотяковъ (nun=дядя, старшій братъ, aka=тетка, старшая сестра, vyn=младшій братъ, племянникъ), остяковъ (jaj=старшій братъ, дядя; apśi=младшій братъ, племянникъ, y—младшая сестра, племянница, opi=тетка, старшая сестра), у мордвы (bat'aj=дядя, старшій братъ, akaj=тетка, старшая сестра; sazor=младшая сестра, племянница, batśka=младшій братъ, племянникъ). Кромѣ снохачества, какъ одной изъ формъ выживающей поліандріи, нѣкоторые восточно-финнскіе народы имѣли и левиратъ. Слѣды этого порядка сохранились въ зырянской номенклатурѣ родства въ отождествленіи понятій дядя и вотчимъ (ifs-aj). Нѣкоторое смѣшеніе понятій дядя и отецъ (un-aj) даетъ право предположить, что левирату предшествовала сожительство всѣхъ братьевъ со всѣми женами. Зырянская номенклатура сохранила слѣды этого древнѣйшаго порядка вещей въ заботѣ классифировать многочисленныхъ отцевъ даннаго дитяти: старикъ (дѣдъ, по нашему) называется pörys-oj, ydzyd-oj; люди по моложе (дяди) un-aj, отецъ собственно aj.

Сопоставленіе терминовъ родства у восточныхъ финновъ показываетъ, что восточно-финнская семья развивалась по общему типу, установленному современной антропологіей и сравнительной исторіей права: она переходила отъ коммунальнаго брака чрезъ левиратъ и снохачество къ полигаміи и моногаміи. Въ исторіи черемисской семьи мы наблюдаемъ всѣ эти физисы, хотя не съ одинаковой ясностью.

Соотвѣтственно съ тѣми фазисами, которые проходила семья въ своемъ развитіи, измѣнялись и формы брака,—способы пріобрѣтенія невѣсты и освященія ея союза съ женихомъ. Черемисы, несомнѣнно, пережили періодъ эндогаміи и до сихъ поръ еще сохранили ея слѣды въ своихъ воззрѣніяхъ относительно пріобрѣтенія невѣсты. Воспоминаніемъ объ узкой, первичной эндогаміи является отсутствіе формальнаго запрета вступать въ бракъ даже съ родными сестрами. На мой вопросъ—можетъ-ли черемисинъ-язычникъ жениться на сестрѣ—язычникъ отвѣтилъ: „можетъ, только у насъ не женятся“. Намекомъ на эндогамію въ широкомъ смыслѣ явля-

ется обычай, запрещающій мужчинѣ брать невѣсту изъ такой мѣстности, гдѣ женщины носятъ костюмъ отличный отъ того, который носятъ женщины его родной деревни. Слѣды первичной эндогаміи сохранились въ нѣкоторыхъ свадебныхъ обычаяхъ. Когда поѣздъ жениха останавливается у воротъ невѣстина дома, его встрѣчаетъ толпа холостыхъ однодеревянцевъ невѣсты, ворота запираются и только получивши подарки молодежь впускаетъ поѣзжанъ на дворъ. Въ то время, какъ женихъ пируетъ здѣсь съ своими поѣзжанами, невѣста въ особомъ помѣщеніи угощаетъ своихъ родственниковъ и деревенскихъ парней.(1)

Когда народилась потребность индивидуализировать обладаніе женщиной, когда основы первоначальнаго родоваго быта стали колебаться, а обособленные роды стали сходиться другъ съ другомъ своими поселеніями, возникло похищеніе.

Обязательной экзогаміи, которая у нѣкоторыхъ народовъ слѣдуетъ въ такихъ случаяхъ за эндогаміей, у черемисъ нѣтъ и слѣда. Они стали умыкать невѣстъ, но въ предѣлахъ своего племени—родъ у рода, семья у семьи. На способъ первоначальнаго умыканія указываютъ термины, которыми черемисы обозначаютъ этотъ актъ—кучашъ (поймать), нангаяшъ (утащить) (2). Молодой человѣкъ подкарауливалъ дѣвушку, ловилъ ее и утаскивалъ одинъ или при помощи товарищей. Въ XVIII в. похищеніе совершалось по всѣмъ правиламъ грабежа. Женихъ съ товарищами врывался въ домъ невѣсты, захватывалъ ее и спѣшилъ вступить съ ней фактически въ бракъ еще на дорогѣ въ домъ и при свидѣтеляхъ (3).

Царевококшайскіе, вятскіе, пермскіе и уфимскіе черемисы практикуютъ похищеніе до сихъ поръ. Браки по сватовству и соглашенію у уфимскихъ черемисъ чрезвычайно рѣдки. Г. Шишонко говоритъ, что въ дер. Ювѣ въ теченіе 70 ти лѣтъ было только два подобныхъ случая (4). Въ Малмыжскомъ уѣздѣ по словамъ г. Кузнецова „невѣсту похи-

(1) Каз. Губ. Вѣд. 1854, № 36.
(2) Др. и Н. Россія. 1877, II, 355.
(3) Миллеръ. Опис. яз. нар. 70.
(4) Перм. лѣт. п. V. ч II, 265.

щаютъ изъ хоровода во время праздниковъ, въ лѣсу, когда она сбираетъ грибы или ягоды, съ рѣки, если она вышла мыть бѣлье"; „бываетъ, что дѣвушку воруютъ противъ воли и если она не соглашается добровольно слѣдить за похитителями ее бьютъ и, не смотря на отчаянное сопротивленіе увозятъ въ домъ жениха" (1). Какъ серьезно бываетъ иногда нерасположеніе невѣсты къ похитителю, можно видѣть изъ того, что бывали случаи, когда похищенная покушалась лишить себя жизни (2). Въ Красноуфимскомъ уѣздѣ невѣста захватывается также иногда въ расплохъ совершенно чуждыми ей людьми, но чаще происходитъ соглашеніе между ней и женихомъ. Умываніе исподоль становится условнымъ и замѣняется куплей невѣсты. Похищенную невѣсту во избѣжаніе непріятностей стараются выкупить у родителей. Чтобы расположить послѣднихъ къ согласію, ихъ почти до безумія виномъ.

Тамъ, гдѣ похищеніе невѣсты уже не практикуется, свадебный обрядъ заключаетъ въ себѣ значительное количество его слѣдовъ изъ прошлаго. На него указываетъ прежде всего отправленіе за невѣстой организованнаго поѣзда, въ которомъ принимаетъ участіе вся деревня, съ распорядителемъ во главѣ, затѣмъ остановка поѣзда въ домѣ сватуна, а не родителей невѣсты (3). Далѣе все поведеніе поѣзжанъ въ домѣ невѣсты указываетъ на то, что они чувствуютъ себя въ немъ завоевателями: глава поѣзда устраиваетъ на дворѣ столы для своей команды (шиликъ), распоряжается виномъ, пивомъ и кушаньями; отецъ невѣсты сидитъ во время пира въ кудѣ (4). Когда невѣста выходитъ изъ родительскаго дома, чтобы ѣхать въ домъ жениха, она не сразу садится въ экипажъ жениха: три раза заноситъ ногу, чтобы сѣсть, и три раза отступаетъ назадъ, до тѣхъ поръ, пока къ ней не подойдетъ распорядитель свадебнаго поѣзда и не ударитъ ее трижды кнутомъ (5). Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ символомъ, который указываетъ на роль насилія въ дѣлѣ пріобрѣтенія невѣсты. Съ похи-

(1) Др. и Н. Рос. 1877, II, 354. Ср. Жур. М. Н. Пр. 1885 XXI. 454.
(2) Ibid.
(3) Рел. обр. чер. 55.
(4) Каз. Губ. Вѣд. 1854, № 34, 214.
(5) Рел. обр. чер. 58.

щеніемъ же, несомнѣнно, связанъ обычай вводить невѣсту въ домъ жениха за полотенце, которое она держитъ въ рукахъ, но которое прежде, вѣроятно, связывало ея руки (1).

Въ связи съ похищеніемъ, несомнѣнно, стоитъ далѣе тотъ фактъ, что въ Царевокшайскомъ уѣздѣ Казанской губерніи невѣста вступаетъ въ домъ жениха съ закрытымъ лицемъ. Только тогда, когда невѣста обдаритъ родителей и родственниковъ жениха, сама получитъ отъ нихъ подарки и съѣстъ вмѣстѣ съ женихомъ приготовленную на этотъ случай лепешку или лапшу, она открываетъ лицо (2). Вступая подъ покрываломъ, невѣста является какъ-бы неизвѣстной семьѣ жениха. На взаимное недовѣріе, которое могло имѣть мѣсто при похищеніи невѣсты и сопряженной съ нимъ враждѣ семей, указываетъ и то, что, когда въ Ветлужскомъ уѣздѣ поѣзжанамъ предлагается обѣдъ, распорядитель поѣзда зоветъ хозяйку испробовать предлагаемое кушанье и только тогда, когда она скажетъ: „мнѣ хорошо—вамъ хорошо“ всѣ принимаются за ѣду. Тѣмъ-же недовѣріемъ родителей невѣсты къ жениховой семьѣ слѣдуетъ, можетъ быть, объяснить и тотъ фактъ, что родители не провожаютъ дочь въ домъ жениха, а назначаютъ для этой цѣли своихъ замѣстителей кіаматъ-ача, кіаматъ-ава, которое вмѣстѣ съ невѣстой предлагаютъ родителемъ жениха дары. Эти замѣстители, замѣтимъ мимоходомъ, становятся родственниками молодой пары и сынъ, родившійся отъ нея не можетъ уже жениться на дочери отцовскаго кіаматъ-ача.

Памятниковъ тѣхъ междуродовыхъ отношеній, при которыхъ возникло похищеніе, служатъ религіозные обряды, которыми сопровождается до сихъ поръ у многихъ черемисъ принятіе въ домъ невѣсты. Учитель Маляровъ пишетъ относительно козмодемьянскихъ черемисъ, что хотя они и вѣнчались въ церкви, но этого вѣнчанія не считали ни во что и перевѣнчивали молодыхъ дома по своему. Невѣсту вводили въ куду, сажали за столъ съ женихомъ и подавали имъ на заостренной палочкѣ лепешку, нарочно для этого случая приготовленную. Женихъ и невѣста должны были по разу укусить эту лепешку—и вѣнчаніе заканчива-

(1) Каз. Губ. Вѣд. 1854, № 37.
(2) Рел. обр. чер. 59.

лось. Лепешка эта пользовалась религіознымъ уваженіемъ въ глазахъ всѣхъ постороннихъ; къ ней никто не смѣлъ прикоснуться и ее клали въ особомъ отдѣленіи куды на землю подъ охрану куда-вадыжа (домоваго духа). При всей сжатости и неясности этого извѣстія въ немъ нельзя не замѣтить слѣдовъ явленія, напоминающаго римскую confarreatio— пріобщеніе невѣсты къ культу семейныхъ божествъ, однимъ изъ каковыхъ является куда-вадыжъ (1). Въ Ветлужскомъ уѣздѣ этотъ обрядъ утратилъ уже религіозное значеніе. Женихъ и невѣста обѣдаютъ за общимъ столомъ съ гостями и только въ началѣ три раза обмѣниваются одной ложкой. Другимъ обычаемъ, въ которомъ сказывается пріобщеніе невѣсты къ культу родовыхъ боговъ, являеся путешествіе невѣсты, только что надѣвшей одежду замужней женщины, за водой. Сопровождаемая дѣвушками деревни молодая подходитъ къ ключу и бросаетъ въ него—въ Царевококшайскомъ уѣздѣ три зерна бисера, въ Козмодемьянскомъ и Ветлужскомъ монету (2). Это дѣлается для того, чтобы умилостивить водяную мать или духа (вюдъ-äвä, вюдъ-вадыжъ), которые могутъ надѣлать зла чужачкѣ.

Въ слѣдующую стадію, когда похищеніе перешло въ пріобрѣтеніе невѣсты путемъ д о г о в о р а между родителями брачащихся при посредствѣ сватуна, черемисы вступили уже подъ вліяніемъ тюрковъ.

Вопросъ о томъ, обѣ-ли формы пріобрѣтенія невѣсты — похищеніе и купля — выработаны самими черемисами или одна изъ нихъ является продуктомъ вліянія сосѣдей, разрѣшается на основаніи тѣхъ терминовъ, которыми черемисы пользуются для опредѣленія различныхъ элементовъ брачнаго процесса. Цѣна невѣсты выражается заимствованнымъ у тюрковъ словомъ калымъ, олымъ. Для обозначенія процесса сватанья черемисы пользуются тюркскимъ (чувашскимъ) словомъ „сöрясашъ“ которое значитъ прежде всего м и р и т ь с я. Заимствованіе черемисами этихъ двухъ словъ у тюрковъ даетъ намъ право предположить, что подъ вліяніемъ тюрковъ у черемисъ возникъ обычай улаживать распри, возникавшія между семьями или родами вслѣдствіе похищенія дѣвицъ, мирнымъ соглашеніемъ на основѣ пла-

(1) Каз. Еп. Изв. 1873, 256.

(2) Рел. обр. чер. 60.

тежа за невѣсту опредѣленной суммы денегъ. Это предположеніе получаетъ новое подтвержденіе въ томъ обстоятельствѣ, что калымъ по обычаю уплачивается всегда деньгами. Стало быть, продажа невѣсты возникла тогда, когда черемисы уже познакомились съ денежными знаками, а это знакомство, какъ мы уже знаемъ, совершилось подъ вліяніемъ тюрковъ. Размѣръ калыма опредѣляется не личными свойствами дѣвицы, какъ товара, а состоятельностью жениха и тѣми требованіями, которыя онъ предъявляетъ относительно приданаго. Другимъ факторомъ, опредѣляющимъ калымъ, являются обстоятельства похищенія. Цѣна невѣсты зависитъ отъ того, съ участія или безъ участія ея совершилось похищеніе. Если невѣста не хочетъ остаться въ семьѣ похитителя, а родители не прочь сбыть дочь, цѣнность калыма поднимается, если она согласна, калымъ опредѣляется къ выгодѣ похитителей ([1]). Величина калыма зависитъ наконецъ у язычниковъ отъ того, есть уже у жениха жена или онъ холостъ ([2]). Въ современной формѣ и калымъ является уже до извѣстной степени символомъ купли; онъ не остается въ рукахъ родителей невѣсты, а возвращается обратно въ видѣ приданаго. Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ отецъ отдаетъ часть его дочери тотчасъ по полученіи ([3]).

Брачные обычаи черемисъ даютъ изслѣдователю возможность на цѣломъ рядѣ переживаній прослѣдить дальнѣйшее измѣненіе способовъ пріобрѣтенія невѣсты. За куплей слѣдуетъ свободное соглашеніе между женихомъ и невѣстой. Этотъ моментъ наступаетъ не вдругъ. Было время, когда родъ-деревня давалъ свое согласіе на то, чтобы данный молодой человѣкъ взялъ себѣ въ жены данную дѣвицу и данная дѣвица выходила за даннаго молодаго человѣка. Воспоминаніе объ этомъ въ настоящее время сохранились въ формулахъ отвѣта, который даютъ въ Ветлужскомъ уѣздѣ женихъ и невѣста на вопросъ, любя-ли они сходятся. Въ дер. Ошкатахъ (Лапсала) этого уѣзда отецъ невѣсты передъ тѣмъ, какъ благословить ее въ путь, спрашиваетъ—любя-ли выходишь ты замужъ — и невѣста отвѣчаетъ: народу

([1]) Перм. лѣт. п. V, ч. II, 265.

([2]) Фр. Миллеръ. l. c. 69.

([3]) Каз. Губ. Вѣд. 1857, № 36.

ладно, такъ и мнѣ ладно; тотъ-же отвѣтъ даетъ женихъ на вопросъ будущаго тестя: „любя-ли ты берешь мою дочь“. Отвѣчая такимъ образомъ женихъ и невѣста констатируютъ каждый свою полную зависимость отъ родственниковъ, которые являются народомъ, однодеревенцами. Если при заключеніи брака власть народа - родни является фиктивной, то при расторженіи его у черемисъ язычниковъ она проявляется вполнѣ реально. У некрещеныхъ черемисъ Красноуфимскаго уѣзда бракъ расторгается по приговору стариковъ, которые связываютъ сначала мужа и жену веревкой, потомъ разрѣзываютъ ее, символизируя этимъ уничтоженіе брачнаго союза (1). Въ другихъ мѣстностяхъ роль однодеревенцевъ (народъ, калыкъ) ограничивается однимъ пированіемъ.

Слѣдомъ за фиктивно выраженной властью рода мы видимъ превращающуюся въ фикцію власть родителей. Когда въ Ветлужскомъ уѣздѣ женихъ отправляется за невѣстой, отецъ обращается къ невѣстѣ съ вопросомъ: „куда ѣдешь сынокъ?“; сынъ отвѣчаетъ: „куда пошлешь, туда поѣду“ и при этомъ трижды кланяется отцу въ ноги. У черемисъ Царевококшайскаго уѣзда Казанской губерніи картъ отъ имени поѣзжанъ обращается къ родителямъ за приказаніемъ, куда ѣхать, и родители отвѣчаютъ, что тамъ то рѣшили взять для своего сына „пригодную на всю жизнь жену“ (2). Въ Уфимской губерніи родители иногда сами похищаютъ для сына жену (3). Въ современномъ черемисскомъ быту родительская власть входитъ постепенно въ болѣе и болѣе узкія границы и личность свободно начинаетъ распоряжаться своей судьбой. Уже въ вопросахъ, съ которыми обращается ветлужскій отецъ къ своей дочери и будущему зятю, слышится признаніе дѣтскихъ правъ. Свобода, которую пріобрѣли черемисскія дѣти въ брачномъ вопросѣ, выражается и болѣе опредѣленнымъ образомъ. При первоначальнымъ сватовствѣ въ Ветлужскомъ уѣздѣ считается обязательнымъ послѣ согласія родителей добиться согласія невѣсты. Какъ цѣнится

---

(1) Перм. лѣт. п. V, 266.

(2) Рел. обр. чер. 54—55.

(3) Черемшанскій. Опис. Оренб. губ.

въ этомъ вопросѣ воля невѣсты, видно изъ того, что синонимомъ слова сватать является выраженіе п о и т ь н е в ѣ с т у. „Айда поить дѣвку“—говоритъ ветлужскій женихъ сватуну. Входя въ домъ невѣсты, жениха и сватунъ объявляютъ родителямъ, что они пришли поить дѣвку. Родители отвѣчаютъ: „какъ дочь разсудитъ“. Дочь въ это время стоитъ въ коморкѣ передъ печью. Женихъ и сватунъ обращаются къ ней съ водкой. Въ случаѣ согласія невѣста беретъ бутылку и подаетъ жениху стаканъ съ водкой; женихъ выпиваетъ и подноситъ невѣстѣ. Выпивши съ женихомъ, невѣста угощаетъ жениховской водкой сватуна и своихъ родителей. Только послѣ этого сватунъ приступаетъ къ угощенію, сопряженному съ переговоромъ о калымѣ и приданомъ. По окончаніи переговоровъ женихъ отправляется домой. Невѣста провожаетъ его съ водкой. На прощаніе они обмѣниваются кольцами и сватьба считается на половину совершенной.

У черемисъ Царевококшайскаго уѣзда въ случаѣ несогласія отца невѣста сама выходитъ къ сватуну и выпиваетъ предложенное вино. Это значитъ, что она согласна на его предложеніе. Родители ограничиваются въ подобныхъ случаяхъ замѣчаніемъ, что она сама выбрала себѣ жениха и не должна на нихъ послѣ жаловаться. Соглашеніе, установившееся между женихомъ и невѣстой, выражается тѣмъ, что они обмѣниваются рюмками съ водкой и выпиваютъ каждую изъ нихъ пополамъ (1).

Соотвѣтственно тѣмъ степенямъ, черезъ которыя проходили условія пріобрѣтенія жены, развивалось и ея экономическое положеніе въ семьѣ. Когда жена была членомъ рода, къ которому принадлежалъ мужъ, она пользовались наравнѣ съ нимъ родовой собственностью. Позже, съ возникновеніемъ экзогаміи, умыканія и купли, она сама стала предметомъ собственности. Когда похищеніе и купля замѣнились свободнымъ соглашеніемъ между брачащимися, она начала вновь пріобрѣтать имущественныя права въ семьѣ мужа. Признанія этихъ правъ видно въ формулахъ, которыми родители и родные жениха сопровождаютъ пріемъ отъ нея подарковъ. Въ Царевококшайскомъ уѣздѣ Казанской губерніи невѣста

(1) Рел. обр. чер. 53.

даритъ родителей и родственниковъ жениха рубашками или полотенцами. Принимая подарки, тѣ и другіе спрашиваютъ невѣсту, не будетъ-ли она требовать ихъ обратно (1). Признаніе имущественныхъ правъ невѣсты видно далѣе въ стремленіи вознаградить ее за подарки, отдарить. Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ невѣста даже этого требуетъ. Сватъ отъ ея имени говоритъ родителямъ жениха: „новая невѣстка ваша говоритъ: почитая васъ, надѣвши рубашки я обѣлила васъ; а вы какими отдарками меня желаете почтить, хочу я знать—говоритъ. Желаете-ли отдарить лошадью, или желаете отдарить коровой, овцей, гусемъ, уткой, курицей? Чѣмъ желаете отдарить, сказали-бы теперь.“ Въ томъ случаѣ, если женихъ единственный сынъ въ семьѣ, родители отвѣчаютъ, что оставятъ сыну все свое имѣніе; если дѣтей много, они обѣщаютъ новобрачному что-нибудь изъ строеній и скотины. Родные такъ-же въ замѣнъ подарковъ обѣщаютъ что нибудь изъ скотины (2). Этимъ актомъ жена вводится въ пользованіе имуществомъ рода, въ который входитъ. Подарками она удовлетворяетъ родъ за его отреченіе въ ея пользу отъ части общаго достоянія. Пріобрѣвши право на пользованіе имуществомъ рода, къ которому принадлежитъ мужъ, жена приноситъ съ собой и личную собственность—приданое. Приданое составляетъ достояніе ея и рода, къ которому она принадлежитъ. Въ случаѣ ея смерти безъ дѣтей оно цѣликомъ возвращается къ отцу или родственникамъ. Если женщина умираетъ, оставивши дѣтей, оно переходитъ къ дѣтямъ по наслѣдству отъ матери и родные мужа имѣютъ право удержать его для пропитанія дѣтей. Мужъ имѣетъ право на имущество жены лишь настолько, насколько употребленіе этого имущества соотвѣтствуетъ общимъ потребностямъ. Если мужъ затрачиваютъ на себя имущество жены, напр. пропиваетъ ея одежду, постель, скотину, жена призываетъ на защиту своихъ правъ волостной судъ. Овдовѣвши, женщина можетъ принести свое приданное второму мужу.

Въ формахъ брачнаго обряда мы прослѣдили постепенный ростъ индивидуализма, правъ личности на счетъ коллективизма,

---

(1) Рел. обр. чер. 61.

(2) Ibidem.

правъ рода, семьи. Проявленія индивидуализма въ современномъ семейномъ строѣ черемисъ не ограничиваются брачной сферой; онѣ бросаются въ глаза наблюдателю на каждомъ шагу. О паденіи родительскаго авторитета можно заключать по нерѣдкимъ въ волостныхъ судахъ жалобамъ родителей, что дѣти ихъ оскорбляютъ и бьютъ. Старый строй семьи удерживается въ исключительныхъ случаяхъ: мы можемъ пока еще видѣть крѣпкаго мужчину-отца въ роли распорядителя дѣлами обширной семьи, старшаго брата при жизни хилаго отца заступившимъ его мѣсто главы семьи. Семейные раздѣлы составляютъ въ современномъ черемисскомъ быту самое распространенное явленіе. Теперь уже рѣдко можно встрѣтить братьевъ, живущихъ подъ одной кровлей и ведущихъ общее хозяйство въ особенности по смерти отца. Разрѣшеніе споровъ изъ-за наслѣдства составляютъ самую обычную работу для волостныхъ судовъ. Въ дѣлахъ волостныхъ судовъ зачастую можно встрѣтить жалобы одного брата на другаго по поводу несправедливаго дѣлежа общихъ загоновъ. Благодаря разложенію старыхъ формъ жизни и связанной съ нимъ путаницѣ юридическихъ воззрѣній возникаютъ явленія, которыя стоятъ на границѣ между правдой стараго обычая и правдой возникающаго новаго жизненнаго строя.

Умираетъ крестьянинъ, который живетъ отдѣльно отъ отца и братьевъ; жена съ дѣтьми сохраняетъ за собой принадлежащій мужу участокъ земли и считаетъ себя полноправной собственницей всѣхъ его доходовъ, но свекоръ или деверь, прикрываясь старыми понятіями о семейной собственности, захватываютъ у ней сжатый хлѣбъ или скошенное сѣно. Возникаетъ споръ, который рѣшается волостнымъ судомъ чаще всего подъ диктовку писаря на основаніи закона.—Живетъ дочь въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ отдѣльно отъ матери, пріобрѣтаетъ на собственныя деньги корову и, встрѣтивши необходимость, желаетъ ее продать. Она считаетъ себя въ правѣ распорядиться своей собственностью, но мать протестуетъ противъ этого, объявляя пріобрѣтеніе дочери своей собственностью. Судъ обязываетъ дочь возвратить корову матери, но онъ не въ состояніи тѣмъ не менѣе измѣнить возникшихъ уже у дочери представленій объ отдѣльной отъ матери собственности.

Общественая организація черемисъ находится въ связи съ семейной. Первоначальная деревенская община была по-

селеніемъ рода (тукомъ). Во многихъ черемисскихъ деревняхъ и теперь еще сохраняется воспоминаніе о времени, когда всѣ жители ихъ были въ родствѣ между собою. Во время путешествія по черемисскому краю намъ приходилось бывать въ деревняхъ, гдѣ до 30 семей ведутъ свое происхожденіе отъ одного предка и могутъ доказать свое родство нѣкоторымъ образомъ документально- тамгами. Когда роду становилось тѣсно въ данномъ мѣстѣ, изъ него выдѣлялись отдѣльныя семьи, которыя основывали новыя поселки, въ свою очередь постепенно разраставшіеся. Такъ образовались болѣе крупныя группы, которые мы назовемъ, слѣдуя примѣру г. Кузнецова, кюмужами. „Кюмужъ", по словамъ этого изслѣдователя черемисъ, представляетъ собою разросшійся родъ и можетъ состоять изъ 50—300 человѣкъ (1). Названіе свое эта общественная группа получила отъ обычая во время жертвоприношеній ѣсть изъ одной грамадной чашки, въ которой можно плыть, какъ въ лодкѣ. Такая чашка называется кюмужъ; этимъ именемъ называется и вся совокупность людей, которые ѣдятъ изъ нея. Черемисскіе одночашники по своему значенію напоминаютъ римскихъ confarrei.

Сочетаніе нѣсколькихъ кюмыжей, связанныхъ между собою преданіями о кровномъ родствѣ или сожительствомъ, составляетъ слѣдующую соціальную группу, которую мы позволяемъ себѣ назвать мэромъ.

Показателемъ кровной связи, которая чувствуется между обособившимися семьями, является общность культа и празднествъ—вотъ соціологическое положеніе, изъ котораго мы исходимъ, возстановляя элементы старо-черемисской общественной организаціи. Мы знаемъ у черемисъ рядомъ съ семейными кюс-отами (ш к е н-о т о) родовые (т у к у м ъ, н а с ы л ъ-о т о) и общественные (м э р ъ-о т о). Въ первыхъ молятся члены семьи, во вторыхъ члены рода, разсѣявшіеся иногда по разнымъ деревнямъ, въ третьихъ жители нѣсколькихъ десятковъ деревень. Если первые два вида кос-отовъ соотвѣтствуютъ двумъ видамъ общественныхъ группъ — семьи и рода, то долженъ существовать и третій видъ покоящейся на основѣ отдаленнаго родства общественной группы, который соотвѣтствовалъ бы мэръ-отамъ и этотъ-то видъ мы называемъ мэромъ (2).

(1) Жур. Мин. Нар. Пр. 1885; XXI., 462.

(2) Вопросъ о мэрахъ требуетъ ещё изслѣдованія. Желательны списки мэровъ съ принадлежащими съ нимъ деревнями, а еще лучше карта черемисскаго края съ границами мэровъ.

Съ тѣхъ поръ, какъ черемисы вошли въ составъ русскаго государства, на нихъ постепенно распространялись русскія формы жизни и русскіе порядки. Въ XVI в. они были поставлены подъ власть воеводъ и страна была раздѣлена на волости. Въ XIX в. въ дѣлахъ самоуправленія черемисы были приравнены къ русскимъ крестьянамъ. Но подъ новыми формами жизни сохраняютъ еще свое существованіе старыя связи. Подъ дѣленіемъ на уѣзды, волости и деревни продолжаетъ существовать несовпадающее съ нимъ дѣленіе на мэры и кюмыши; рядомъ съ волостными и сельскими сходами, которые созываются волостными властями, сохраняютъ свое существованіе сходы, созываемые сновидцами.

Низшія общественныя группы—роды или кюмыши проявляютъ свою жизнь подъ административнымъ дѣленіемъ на деревни въ дни поминовенія усопшихъ и въ Пасху. Въ Царевококшайскомъ уѣздѣ мужчины изъ 12—14 домовъ, принадлежащіе къ одному роду, собираются въ одномъ домѣ для общей молитвы и также, какъ на большихъ моленіяхъ, избираютъ двухъ картовъ (4). Въ дни моленій стихійнымъ богамъ функціонируютъ мэры. Починъ экстренныхъ моленій, которыя устраиваются въ дни какихъ нибудь общественныхъ бѣдствій, принадлежитъ человѣку, увидавшему сонъ, который можно истолковать, какъ внушеніе боговъ. Сновидецъ созываетъ стариковъ своей общины и объявляетъ имъ о видѣніи. Старики обсуждаютъ дѣло, составляютъ смѣту расхода, дѣлаютъ раскладку расходовъ по деревнямъ и домамъ, назначаютъ время моленія и посылаютъ пословъ приглашать молельщиковъ. Ходебщики, выбранныя отъ каждаго кюмужа, съ обрѣзками липовой палки, на корой вырѣзана тамга сновидца, разсыпаются по всѣмъ угламъ черемисскаго края. Стоитъ показать тамгу и деревня знаетъ, что предъ ней не обманщикъ, а дѣйствительный к о ш т о ш о (7). Періодическими моленіями завѣдуетъ сама община. Деревенскій сходъ рѣшаетъ въ данномъ случаѣ вопросы, которые на него налагаются стародавнимъ обычаемъ; онъ обсуждаетъ вопросъ о томъ, быть

(1) Рел. обр. чер.

(2) Кузнецовъ. Жур. Мин. Нар. Пр. 1885; XXI.

или не быть извѣстному моленію, назначаетъ день, въ который моленье должно состояться, рѣшаетъ, какимъ богамъ какую приносить жертву, гдѣ купить нужный скотъ, при какомъ кострѣ для какого бога кому быть картомъ, въ какой день послѣ жертвоприношеній быть скачкѣ и изгнанію шайтана, избираетъ ходоковъ для выбора жертвенныхъ животныхъ. О цензѣ, которымъ опредѣлялись права членовъ черемисской общины, можно судить по тому, что выборъ картовъ, которые должны молиться за общину, производятъ одни старики, а на мольбище собираются только женатые мужчины; молодежь и ребята исключаются. Рѣшающее вліяніе въ общинѣ имѣли, стало быть, старики, а за ними отцы семействъ вообще (1).

Крупныя сборища черемисъ опредѣленнаго округа совершаются кромѣ моленій и въ дни нѣкоторыхъ праздниковъ. Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ черемисы во время масляной собираются напр. въ три пункта—Чермышево (Еласово), Кузнецово и Мал. Сундырь. Черемисинъ Спир. Михайловъ еще въ 50-хъ годахъ, опираясь на преданія, высказалъ предположеніе, что всѣ эти три пункта были политическими центрами горно-черемисскаго края (2). Остатки стародавнихъ всенародныхъ собраній можно видѣть въ моленіяхъ, совершающихся отъ лица цѣлаго черемисскаго народа въ рощѣ, которая называется всемірной (тюня-ото) (3).

О компетенціи былой черемисской общины въ дѣлахъ гражданскихъ можно судить по той роли ея въ брачномъ обрядѣ, на которую мы уже указывали выше. Остаткомъ старины, кажется, является и судъ сосѣдей, который иногда функціонируетъ рядомъ съ волостнымъ и сельскимъ судомъ. Въ книгѣ рѣшеній Пертнурскаго волостнаго суда мы нашли дѣло, гдѣ выступаетъ, повидимому, судъ сосѣдей. Молодой черемисинъ принесъ жалобу на мачиху, что она отдала часть его имущества своей дочери. Мачиха въ свое оправданіе свое отвѣчала, что она сдѣлала это на основаніи рѣшенія „постороннихъ (?) людей“, которымъ она купила $^1/_2$ ведра водки и которые заставили пасынка отступиться въ

(1) Рел. обр. чер. Кузнецовъ. l. c.

(2) Каз. Губ. Вѣд. 1854, № 36,

(3) Кузнецовъ. l. c.

ея пользу отъ указанной части. Заключая обзоръ явленій соціальнаго развитія у черемисъ, мы должны сказать нѣсколько словъ о такихъ общественныхъ сочетаніяхъ, которыя возникаютъ на время, для достиженія одной како либо цѣли—о помочахъ и артеляхъ. Слово, которымъ черемисы обозначаютъ помочь, существуетъ у черемисъ и вотяковъ—в и м э. Финское это или тюркское слово, мы не беремся рѣшить, не имѣя подъ руками матеріала, и потому оставляемъ открытымъ вопросъ, самостоятельно создали черемисы эту форму соединенія труда или заимствовали ее у сосѣдей. Помочь употребляется у черемисъ, какъ и у русскихъ, при полевыхъ работахъ и стройкѣ. Что касается артелей, то при слабомъ развитіи промысловъ у черемисъ мы естественно встрѣчаемъ артель только въ зародышевомъ состояніи. Мы имѣли случай во время экскурсіи ознакомиться съ рыболовной артелью, складывающейся весной на Кокшагѣ, одномъ изъ притоковъ Волги, для ловли сомовъ, и ограничимся ея описаніемъ. Процессъ лова нами описанъ уже во второй главѣ. Здѣсь мы касаемся только тѣхъ основаній, на которыхъ складывалось сотрудничество—условій дѣлежа.

Одинъ изъ артельщиковъ обрубилъ у сомовъ головы, вынулъ внутренности и принялся рѣзать каждую рыбу на мелкіе, ровные куски. Когда операція была кончена, приступили къ дѣлежу. Сосчитано было число лицъ, участвовавшихъ въ ловлѣ. Оказалось что-то около 35 взрослыхъ, 8—10 подростковъ и дѣтей. Для каждаго взрослаго былъ назначенъ полный пай, подростки получали одинъ пай вдоемъ, дѣти—вчетверомъ. Особыи паи были назначены еще владѣльцамъ сѣтей и сторожевому. Когда количество паевъ было уставлено, одинъ изъ артельщиковъ сталъ сталъ по числу ихъ раскладывать рыбу кучками вдоль лужайки. Пока происходила эта операція, всѣ участовавшіе въ ловлѣ вынули ножи и маленькіе кусочки дерева и стали вырѣзывать на нихъ какіе-то знаки. Эти кусочки собрали въ шапку, перемѣшали и стали раскладывать по одному на каждой кучкѣ сомины. По мѣрѣ того, какъ артельщикъ съ шапкой подвигался вдоль линіи пайковъ, рыболовы разсматривали положенные значки и забирали рыбу, которая подъ ними находились. Передъ нашими глазами совершался дѣлежъ по жеребьямъ—явленіе, сложившееся въ глубокую старину, когда народу еще неизвѣстны были вѣсы и сохранившееся до сихъ

поръ благодаря своимъ специфическимъ удобствамъ для артели. Роль вѣсовъ исправляетъ глазомѣръ опытнаго рыболова; все, что можно сдѣлать для того, чтобы паи были равными, онъ дѣлаетъ; но при всемъ стараніи соблюсти полную справедливость, мелкія неровности все-же остаются (одинъ пай немножко толще, другой немножко жирнѣе, въ третій вошли головныя кости); распредѣлить ихъ безобиднымъ образомъ между пайщиками предоставляется судьбѣ, жеребью. Если пай приходится не по вкусу, жаловаться нужно на судьбу.

Судя по заимствованію слова „артэль“ и названій для орудій труда (с т р о г а̀, п р е д н и к ъ) можно думать, что мы имѣемъ въ описываемомъ случаѣ дѣло съ однимъ изъ результатовъ русскаго вліянія въ сферѣ соціальной организаціи.

Глава IV.

Идеи черемисъ относительно смерти и загробной жизни. Форма погребенія. Поклоненіе умершимъ. Происхожденіе злыхъ духовъ (кереметей) и культъ ихъ.

Въ названіяхъ родства и брачныхъ обрядахъ мы имѣли возможность уловить факты, иллюстрирующіе развитіе чермисской семьи. Въ погребальныхъ и поминальныхъ обрядахъ изслѣдователь открываетъ слѣды своеобразныхъ представленій о смерти, душѣ, загробной жизни и происхожденіи духовъ, наполняющихъ міръ. Въ томъ отношеніи, которое обнаруживаютъ черемисы къ умершему, очень опредѣлено высказываются представленія ихъ относительно смерти. Наполненный разговорами съ умершимъ погребальный обрядъ ясно показываетъ, что черемисы считаютъ или когда-то считали мертвеца способнымъ возвратиться къ жизни. Судя по тѣмъ заботамъ, которыми окружаютъ его родные, можно думать, что ему приписываются всѣ свойства живаго существа. Прежде всего онъ способенъ ѣсть. Въ Царевококшайскомъ уѣздѣ родственники и сосѣди умершаго кладутъ въ поставленную около гроба чашку кусочки блиновъ и приговариваютъ: „блинъ этотъ да дойдетъ до тебя; не ходи, не ѣвши и не пивши, голодая.“ Тѣмъ же приговариваніемъ сопровождается возліяніе въ чашку пива (1). Не довольствуясь напутственнымъ угощеніемъ умершаго, черемисы передъ тѣмъ, какъ опустить покойника въ землю, кла-

(1) Рел. обр. чер. Каз. 1884.

дутъ ему за пазуху три куска блиновъ ([1]). Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ покойнику раскрываютъ ротъ и вливаютъ немного водки ([2]). Во времена Георги каждый провожатый оставлялъ для покойника на могилѣ по три куска блиновъ и говорилъ, обращаясь къ схороненному: это тебѣ пригодится ([3]). Рычковъ говоритъ, что въ его время Уфимскіе черемисы оставляли на могилѣ кусокъ печенаго хлѣба ([4]). Г. Кузнецовъ сообщаетъ, что въ Малмыжскомъ уѣздѣ, когда трупъ покойника слегка закидаютъ землей, колютъ какое-нибудь мелкое животное, съѣдатъ его и кости кидаютъ въ могилу, которая потомъ уже окончательно засыпается землей ([5]). Фр Миллеръ говоритъ, что въ случаѣ смерти „знатнаго черемисина“ въ честь его закалалась и съѣдалась лошадь, на которой онъ ѣздилъ. Закланію предшествовала слѣдующая операція: въ землю вколачивали двѣ палки, между ними протягивали нитку съ вздѣтымъ на нее кольцомъ; молодые родственники стрѣляли одинъ за другимъ въ кольцо изъ лука; кто попадалъ, бралъ любимую лошадь покойника и трижды вскачь ѣздилъ на ней на могилу умершаго. Потомъ лошадь кололи—черемисы на дому, чуваши на кладбищѣ ([6]). Въ Пермской губерніи этотъ обычай сохранился за исключеніемъ нѣкоторыхъ мелочей до сихъ поръ, но имѣетъ уже мѣсто въ 40-й день Надрѣзанная кожа съѣденной лошади развѣшивается здѣсь надъ могилой умершаго ([7]). Этимъ обычаемъ, можетъ быть, объясняется присутствіе лошадиныхъ костей на кладбищахъ, которыя на основаніи череповъ признаются черемисскими ([8]). Со способностью къ ѣдѣ мертвецъ соединяетъ чувствительность къ температурѣ. Опуская гробъ въ могилу, родные обращаются къ умершему и говорятъ: „м ѣ с т о т в о е д а будетъ т е п л о ([9]).“ Въ Вятской губерніи въ великій четвергъ

([1]) Ibidem.

([2]) Каз. Еп. Изв. 1876, 744.

([3]) Георги. Опис. всѣхъ нар. I. 30.

([4]) Днев. Зап. 90.

([5]) Изв. Каз. Общ. Ист. Арх. и Этн. III, 410.

([6]) Опис. языч. нар. 79.

([7]) Перм, Лѣт. п. V, 274.

([8]) Изв. Каз. Общ. Арх. И. и Э. II, 146.

([9]) Рел. обр. чер.

просятъ адскаго судью, что-бы онъ не безпокоилъ покойниковъ ни мракомъ, ни холодомъ [1]. Когда луговые черемисы, зажигаютъ въ 4-й день поминальныя свѣчи, они предупреждаютъ покойника: не обожги себѣ руки и ноги [2]. Мертвецъ способенъ чувствовать давленіе землянаго слоя, который накладывается на него и родные выражаютъ желаніе, чтобы тяжесть земли легла на старыхъ покойниковъ, а не на сейчасъ умершаго [3].—Онъ можетъ смотрѣть. Красноуфимскіе черемисы передъ тѣмъ, какъ опустить гробъ въ землю, срываютъ холстъ съ лица умершаго и просятъ его взглянуть въ послѣдній разъ на солнце [4]. — Покойникъ нуждается въ воздухѣ для дыханія. Поэтому, устраивая гробъ, черемисы стараются не жечь щепокъ отъ него въ печи; если сжечь щепки, покойнику будетъ душно въ гробу; кромѣ того злые духи головешками отъ щепъ станутъ палить лицо покойника и у него появятся ожоги, шолуди [5]. Съ способностью къ ѣдѣ, питью, ощущеніямъ свѣта и тепла мертвецъ сохраняетъ, какъ естественный результатъ всего этого, способность расти и развиваться. Вятскіе черемисы кладутъ умершему ребенку въ гробъ нитку въ ростъ отца или матери и выражаютъ пожеланіе, чтобы онъ выросъ хорошимъ работникомъ [6]. Какъ живое существо, умершій сохраняетъ способность къ душевнымъ волненіямъ. Онъ можетъ напр. чувствовать страхъ, гнѣвъ. Опуская гробъ въ землю, покойника считаетъ необходимымъ успокоить: „не бойся земли, не бойся“ [7], а въ Макар. уѣздѣ когда кладутъ въ гробъ, говорятъ: „не сердись, живи счастливо, изба хороша я“.

Сохраняя всѣ свойства живаго существа, мертвый уноситъ съ собой въ могилу тѣ потребности и привычки, ко-

---

(1) Др. и Нов. Рос. 1879 II, 42.

(2) Каз. Еп. изв. 1877, 250.

(3) Рел. обр. чер. Заботой о томъ, чтобы предупредить давленіе, обусловливается то, что старинныя черемисскія могилы отличаются незначительной глубиной: земля едва покрывала тѣло умершаго.

(4) Перм. Лѣт. п. V. 2. ч. 270.

(5) Каз. Еп. изв. 1876, 742.

(6) Вят. Еп. 1869. 432.

(7) Рел. обр. чер.

торыя онъ имѣлъ при жизни. Какъ крестьянинъ, онъ будетъ заниматься въ новой жизни земледѣліемъ и родные, опуская его въ могилу, выражаютъ пожеланіе, чтобы у него была черная земля (1). Если человѣкъ умеръ еще не успѣвши жениться, онъ можетъ жениться на томъ свѣтѣ. Козмодемьянскіе черемисы обыкновенно провожаютъ холостыхъ съ пожеланіемъ, чтобы они нашли себѣ на томъ свѣтѣ хорошихъ невѣстъ. Дѣвушкамъ желаютъ хорошихъ жениховъ. На могилу въ подобныхъ случаяхъ везутъ, какъ на свадьбу—съ колокольчиками. Лошадь запрягаютъ въ праздничную сбрую. Провожаетъ умершаго вся молодежь. Дѣвицѣ кладутъ въ гробъ шарпанъ и нашмакъ т. е. приданое, которое ей пригодится, когда она выйдетъ на томъ свѣтѣ замужъ (2).

Рядомъ съ фактами, говорящими о томъ, что умершій сохраняетъ всѣ потребности живаго человѣка и продолжаетъ за гробомъ существованіе совершенно тождественное съ земнымъ, слѣдуетъ поставить еще одинъ—отправившемуся въ другую жизнь грозитъ, по вѣрованіямъ черемисъ, опасность умереть, уничтожиться. Для предотвращенія этой опасности передъ выносомъ покойника изъ дома колятъ курицу, кровью которой онъ долженъ откупиться о т ъ с м е р т и (3). Вятскіе черемисы думаютъ, что человѣкъ можетъ умереть до семи разъ, переходя изъ одного міра въ другой, и наконецъ превращается въ рыбу (4).

Если существованіе умершаго продолжается, то должно быть мѣсто, гдѣ онъ долженъ жить новой жизнью. Мѣстомъ этимъ является для умершаго его могила, кладбище. Устраивая гробъ, черемисы назначаютъ его для жилья покойнику. Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ плотникъ говоритъ покойнику: „вотъ мы дѣлаемъ тебѣ избу. Не сердись, если сдѣлаемъ тебѣ не по нраву“ (5). Мы увидимъ ниже, разсматривая во-

---

(1) Ibid.

(2) Каз. Еп. изв. 1876, 742.

(3) Рел. обр. чер.

(4) Вят. Еп. изв. 1869, 436.

(5) Каз. Еп. изв. 1876, 742. Гробъ въ его современной формѣ и въ формѣ колоды, выдолбленной изъ цѣльнаго дерева (колодка), заимствованъ черемисами у русскихъ. Ранѣе они просто обкладывали умершаго досками. Древнія черемисскія кладбища помѣщались въ лѣсахъ не далеко отъ мольбищъ или по склонамъ овраговъ (отсюда роль овраговъ въ поминкахъ).

просъ о кереметяхъ, или вадышахъ, цѣлый рядъ фактовъ, показывающихъ, что духъ умершаго по вѣрованіямъ черемисъ живетъ тамъ, гдѣ покоится его тѣло. Ограничимся пока слѣдующими замѣчаніями. Во времена Рычкова уфимскіе черемисы загораживали могилу умершаго срубомъ, чтобы онъ не выходилъ изъ нея и не топталъ полей (1). На существованіе этого обычая у горныхъ черемисъ въ былое время указываетъ названіе могилы „Шӱгаръ-виче. Такіе срубы сохраняются около нѣкоторыхъ могилъ и до нашихъ дней. С. К. Кузнецовъ слѣдующимъ образомъ описываетъ одну изъ нихъ въ своемъ „сюрэмѣ". „По мокрой травѣ добрились мы до рѣшетки, уже довольно ветхой, не болѣе 4-хъ шаговъ въ длину и 3-хъ шаговъ въ ширину, съ калиткой, обращенной къ горѣ. Внутри рѣшетки находился срубъ изъ трехъ рядовъ тонкихъ бревенъ, въ которомъ посажена чахлая березка, какъ и по угламъ рѣшетки. Внутри сруба видны были всевозможныя приношенія умершему отъ небольшихъ негодныхъ лукошекъ и чашекъ до лаптей и черепковъ битой посуды" (2). Въ этой могилѣ былъ похороненъ святой, которому черемисы приносятъ жертвы, чтобы получить изцѣленіе отъ разныхъ болѣзней. Очевидно, святой по предложенію черемисъ жилъ въ этой могилѣ и пользовался приношеніями, которыя ему дѣлали. Черемисы говорили г. Кузнецову, что дѣлаютъ около могилы новую рѣшетку, когда старая сгніетъ. Дальнѣйшимъ указаніемъ на мѣсто, гдѣ по основнымъ вѣрованіямъ черемисъ живутъ умершіе, служитъ слѣдующій компромиссъ между старыми собственными воззрѣніями на загробную жизнь и заимствованными тюркскими. Черемисы заимствовали отъ татаръ или болгаръ представленіе о странѣ мертвыхъ, объ адѣ, его повелителѣ и судьѣ, о темномъ и свѣтломъ мірѣ, но задавшись вопросомъ о томъ, кто такой этотъ адскій судья, каково его происхожденіе, черемисы рѣшили его согласно съ своими старыми воззрѣніями, адскій судья—это человѣкъ, прежде всѣхъ погребенный на данномъ кладбищѣ. (3). Личность адскаго судьи даетъ уже намъ возмож-

---

(1) Дн. Зап.

(2) Кузн. Сюрэмъ, 8.

(3) Вят. Еп. изв. 1869. 433.

ность рѣшить вопросъ и о томъ, гдѣ черемисы представляли на первыхъ порахъ адъ. Адъ, страна мертвыхъ—это мѣстное кладбище.

Вслѣдствіе того, что умершій сохраняетъ всѣ свои потребности, онъ, естественно, нуждается въ вещахъ, которыми пользовался при жизни: въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ его снабжаютъ ложкой, чашкой, ножемъ, кодочикомъ, трубкой, деньгами, дѣтей игрушками; въ Красноуфимскомъ уѣздѣ съ умершимъ кладутъ войлокъ, подушку и по парѣ бѣлья (1). Изъ нѣкоторыхъ формулъ, съ которыми обращаются къ умершему при выносѣ гроба, можно заключать, что было время, когда притязанія умершаго представлялись въ болѣе широкихъ размѣрахъ: въ Ветлужскомъ уѣздѣ, поставивши гробъ на телѣгу, семейные обращаются къ умершему съ просьбой, чтобы онъ не бралъ съ собою свой д о м ъ, а оставилъ его имъ (въ другихъ мѣстахъ слово домъ замѣняется болѣе неопредѣленнымъ понятіемъ счастье) (2). Очевидно, была пора, когда домъ оставался достояніемъ умершаго и живые перебирались въ новое жилище. Другія формулы похороннаго обряда показываютъ, что у умершаго предполагается потребность забрать съ собой не только нужныя вещи, но и нужныхъ людей. На гробъ умершаго кладутъ мотокъ нитокъ, изъ котораго каждый вытягиваетъ себѣ нитку, приговаривая: „н а с ъ с ъ с о б о й н е б е р и; я в о т ъ к а к у ю д о л г у ю н и т к у в ы т я н у л ъ и т ы о с т а в ь м н ѣ с т о л ь - ж е д о л г у ю ж и з н ь; н е з а с т а в ь м е н я у м и р а т ь н е в о в р е м я (3). Вятскіе черемисы увѣрены, что если покойника не снабдить всѣмъ необходимымъ для будущей жизни, онъ будетъ приходить съ того свѣта за нужными вещами и уведетъ съ собой сыновей, внуковъ, племянниковъ и другихъ родственниковъ, которые нужны ему тамъ, какъ работники (4). На эту же возможность указываетъ обычай прятаться отъ покойника, когда его несутъ по улицѣ; обыватели деревни стараются не глядѣть въ окно, чтобы не умереть (т. е. чтобы покойникъ не пожелалъ за-

(1) Пер. Лѣт. п. V, 273.
(2) Рел. обр. чер.
(3) Ib. 744.
(4) Вят. Еп. изв. 1869, 432.

хватить ихъ съ собой)(1). Въ современномъ погребальномъ обрядѣ видно уже стремленіе удержать нужнѣйшія изъ вещей, принадлежавшихъ покойнику. Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ стремленіе это идетъ еще дальше. Черемисы стараются, чтобы покойникъ не умеръ на перинѣ или на войлокѣ. Смыслъ этой заботы уже утратился и ее стараются объяснить тѣмъ, что покойника на томъ свѣтѣ заставятъ въ наказаніе сосчитать, сколько перьевъ было въ перинѣ, сколько шерстинокъ въ войлокѣ (2). Настоящее значеніе обычая раскрывается изъ того, что если умирающаго не успѣли переложить на солому, то всякая постеля, на которой онъ умеръ выбрасывается въ оврагъ т. е. поступаетъ въ собственность.

Каковъ бы ни былъ запасъ тѣхъ вещей, съ которыми покойникъ переселяется въ новую жизнь, онъ все же нуждается въ пропитаніи, прежде чѣмъ обзаведется хозяйствомъ на томъ свѣтѣ и въ состояніи будетъ самъ себя пропитывать. Отсюда 1) обычай въ теченіе 40 дней каждый день отщипывать въ особую чашку для покойника кусокъ блиновъи другихъ кушаній и 2) поминки въ 3-й, 7-й и 40-й день.

Въ XVIII в. на третій день черемисы—родные и друзья—собирались у могилы покойнаго, ѣли блины и оставляли по три кусочка для умершаго: это пусть съѣстъ покойникъ. Въ 7-й день родные пировали уже дома и только присылали покойнику блиновъ на могилу (3). Въ Малмыжскомъ уѣздѣ хозяинъ дома въ 7-й день отправляется на кладбище, дѣлаетъ изъ захваченной посудины съ водкой возліянія на могилу, предоставляя себѣ львиную долю, и зоветъ покойника. Выпивши всю водку, онъ ѣдетъ домой, гдѣ все уже заготовлено для угощенія. Всѣ, собравшіеся на поминки, моются предварительно въ банѣ; моютъ и покойника подъ видомъ липовой палки. На другой день умершаго провожаютъ и на полѣ не подалеку отъ деревни дѣлаютъ возліяніе водкой, какъ бы на прощанье (4).

---

(1) Каз. Еп. изв. 1876, 741.

(2) Каз. Еп. Изв. 1876.

(3) Георги. 1. с. 30.

(4) Изв. Каз. Общ. Ист. Арх. и Этн. т. V. 50. прот.

Въ 40-й день передъ закатомъ солнца старшій въ семьѣ отправляется пѣшкомъ или въ телѣгѣ на кладбище, останавливается надъ могилой умершаго и обращается къ нему съ слѣдующей просьбой: „вотъ насталъ твой 40-й праздникъ; приходи на свой праздникъ. Дѣдушки, бабушки, дядюшки, тетушки, всѣ приходите...“ Родные въ это время ждутъ покойника въ домѣ; завидѣвши телегу, они выходятъ на встрѣчу и приглашаютъ покойника войдти: „приди на твой 40-й праздникъ, войди въ избу“ (1). Красноуфимскіе черемисы отправляются звать умершаго цѣлой компаніей на лошадяхъ. Пріѣхавши на кладбище, они три раза обходятъ могилу, приплясывая и вызывая умершаго: „вставай, твой 40-й день насталъ“ (2). Присутствіе покойника на поминкахъ представляется въ различныхъ мѣстахъ различно. Самымъ наглядным образомъ покойникъ фигурируетъ на поминкахъ въ Царевококшайскомъ уѣздѣ. Здѣсь въ то время, какъ родные выходятъ встрѣчать покойника, лице назначенное имъ для этого заживо надѣваетъ праздничную одежду умершаго и выходитъ на дворъ. Родные радостно привѣтствуютъ его: „а ты ужь пришелъ на свой праздникъ, пойди-ка, взойди въ избу пировать съ нами; завтра, переночевавши уйдешь“. Такъ какъ покойникъ не сразу сдается на просьбы, ему выносятъ въ сѣни вина и подчуютъ. Покойникъ, смилостивившись, входитъ въ избу и садится на почетное мѣсто. Ряженаго принимаютъ, какъ настоящаго покойника. Вдова зоветъ его мужемъ, дѣти отцемъ. Онъ въ свою очередь держитъ себя, какъ настоящій глава семейства. Вся ночь проходитъ въ пировнѣ. Покойникъ ѣстъ, пьетъ и пляшетъ наравнѣ съ другими гостями, хотя нѣсколько своеобразно (3). Въ промежутки между пляской онъ разсказываетъ, какъ ему на томъ свѣтѣ хорошо живется, какъ онъ видится со всѣми ранѣе умершими. Печалиться онъ о себѣ не велитъ, но за то совѣтуетъ почаще поминать (4). Въ Аринскомъ приходѣ Царевококшайска-

(1) Рел. обр. чер.

(2) Пер. Лѣт. п. V. 273.

(3) Рел. обр. чер.

(4) Шест. 1. с. 154. Риттихд. Мат. для этн. Каз. губ. 194. Вят. Еп. Изв. 1869, 435. Фуксъ. Зап. о чер. и чув. 208.

го уѣзда роль ряженаго исполняетъ свитокъ одежды покойнаго. Онъ кладется на почетномъ мѣстѣ, — къ нему обращаются, какъ къ живому лицу, съ нимъ пляшутъ по очереди всѣ пирующіе. Тоже дѣлается въ дер. Кокшамаръ Чебоксарскаго уѣзда. Пляска совершается здѣсь подъ щелканье сложеннаго вдвое лыка. Въ Макарьевскомъ уѣздѣ Нижегородской губерніи вся одежда умершаго развѣшивается на стѣнѣ и родные ограничиваются тѣмъ, что посматриваютъ на нее, когда ѣдятъ. Изъ сбивчиваго описанія поминальныхъ обрядовъ у св. Яковлева можно заключить, что есть мѣстности, гдѣ присутствіе покойника на 40-мъ днѣ уже чисто воображается: вносится въ избу и кладется на почетное мѣсто подушка, съ которой ѣздили на кладбище и пирующіе обращаются съ привѣтствіями къ усопшему, который будто-бы сидитъ на ней. На другой день сынъ отправляется провожать покойника на кладбище, беретъ съ собой вина, пива и лепешекъ. Вино онъ выпиваетъ самъ, а лепешки разбрасываетъ на половинѣ дороги по полю (1). Богатые везутъ ряженаго на парѣ, въ кибиткѣ, съ колоколами. Пріѣхавши на кладбище, покойника садятъ на могилу, раздѣваютъ и возвращаются домой. Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ одни черемисы покойника не провожаютъ на кладбище, но за то просятъ его уйдти съ поминокъ весело—съ пѣснями и пляской (2), другіе везутъ quasi—покойника съ пѣснями, музыкой и пляской въ оврагъ, гдѣ устраиваютъ ему прощальную трапезу на особенномъ столикѣ—одноножкѣ.

Сороковымъ днемъ заканчивается обязанность родныхъ правильно снабжать покойника пищей. Предполагается, что, если умершій будетъ нуждаться въ пищѣ, онъ самъ напомнитъ о себѣ роднымъ, можетъ явиться во снѣ и сказать, каково ему живется на томъ свѣтѣ (3). Луговые черемисы просятъ умершаго почаще дѣлать это. Невнимательнымъ роднымъ покойникъ можетъ напомнить о своихъ потребностяхъ разными несчастіями, напримѣръ увести изъ лѣса скотъ (4). Въ та-

(1) Шест. l. c. 154.

(2) Каз. Еп. Изв. 1876, 743.

(3) Каз. Еп. Изв. 1877, 249.

(4) Каз. Еп. Изв. 1876, 447.

Въ ихъ случаяхъ пекутъ нѣсколько десятковъ блиновъ, разламываютъ ихъ на куски и выбрасываютъ у порога.—Спявши съ себя въ 40-й день обязанность правильно снабжать умершаго пищей, черемисы считаютъ необходимымъ отъ времени до времени у г о щ а т ь всѣхъ своихъ умершихъ родныхъ. Для угощенія предковъ существуетъ три опредѣленныхъ періода въ году. Праздникъ мертвыхъ или праздникъ старыхъ людей (черемисъ) въ великую среду и четвергъ, семикъ и праздникъ по окончаніи полевыхъ работъ осенью.

Поминанья бываютъ семейныя и общественныя—точнѣе, родовыя. Въ послѣднемъ случаѣ нѣсколько семействъ собираются вмѣстѣ для приготовленія умершимъ трапезы и пиршества. Въ среду на страстной недѣли черемисы въ Уржумскомъ уѣздѣ пекутъ пироги, блины, дѣлаютъ щелокъ и ставятъ все это въ баню для покойниковъ, которые приходятъ мыться. Отъ этого обычая, по мнѣнію нѣкоторыхъ писателей, и самый день называется конъ-кече=день щелока ([1]). Въ Малмыжскомъ уѣздѣ черемисы моются сами, изображая изъ себя умершихъ ([2]). Въ четвергъ покойники вымывшись готовы къ пиру. Для нихъ ставится большая пустая чашка, въ которую бросаются кусочки приготовленныхъ для пира кушаній и отливаются капельки вина. Уфимскіе черемисы во времена Рычкова для угощенія умершихъ въ великій четвергъ избирали особую пустую „храмину“ и становили при дверяхъ ея двѣ чашки—одну съ блинами, другую съ пивомъ, а передъ ними березовое полѣно съ налѣпленными на него свѣчами по числу покойниковъ ([3]). Козмодемьянскіе черемисы ночью въ четвергъ уходили въ поле или въ оврагъ и тамъ молились и пировали до утра ([4]). Уржумскіе черемисы, слѣдуя, можетъ быть примѣру русскихъ ходятъ еще на кладьбище съ блинами и яйцами во вторникъ на первой недѣли послѣ пасхи, ѣдятъ и пьютъ здѣсь сами, а остатки зарываютъ въ бокъ могилы; туда же льютъ

([1]) Шест. l. c. 154. На самомъ дѣдѣ кономъ-кече или канма-кече значитъ день мертвыхъ.

([2]) Др. и Н. Рос. 1879, II, 42.

([3]) Дн. Зап. 92.

([4]) Наз. Еп. Из. 1873, 278.

([5]) Шест. l. c. 154.

пива и вина ([5]). Въ семикъ (послѣдній четвергъ передъ Троицей) угощеніе покойниковъ имѣетъ общественный характеръ. Въ березовой рощѣ (керемети) разводится огонь, жрецъ читаетъ молитвы, бросаетъ для покойниковъ въ огонь куски блиновъ и льетъ изъ чашки пиво ([1]). Наканунѣ впрочемъ каждый хозяинъ угощаетъ дома своихъ покойниковъ. Пригласивши умершихъ на приготовленный для нихъ пиръ, онъ утромъ ставитъ на столъ прѣсное молоко и сырныя лепешки, а въ полдень на лавкѣ утку и яйца ([2]). Черемисы Козмодемьянскаго уѣзда сжигаютъ въ семикъ старую одежду, назначая ее, конечно, въ даръ умершимъ ([3]). Черемисы Царевококшайскаго уѣзда для покойниковъ припасаютъ разнообразныя праздничныя кушанья, кладутъ на столъ ложки и ковши и ихъ приглашаютъ всѣхъ ѣсть и пить, приговаривая: „не ѣвши, не пивши, голодные не ходите; живите богато и счастливо“. Кромѣ періодическихъ поминаній умершіе получаютъ отъ родныхъ гостинцы, если можно такъ выразиться съ оказіемъ. Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ умершаго просятъ передать переселившимся на тотъ свѣтъ дѣтямъ и внучкамъ гостинцы и кладутъ для этой цѣли въ гробъ къ нему или въ карманъ орѣхи, лепешки и пр. ([3]).

Мы привели первичныя собственно черемисскія представленія о смерти и загробной жизни. Здѣсь еще весь человѣкъ переносится въ другое существованіе. Надъ этими представленіями лежитъ другой, позднѣйшій слой представленій заимствованныхъ.—По смыслу этихъ представленій душа (чонъ) маленькое, человѣкообразное существо—отдѣляется отъ тѣла и отправляется въ 40-й день—по однимъ сообщеніямъ въ какую-то казну, по другимъ въ подземный міръ въ распоряженіе адскаго судьи и властителя, который приговариваетъ ее или къ мученіямъ въ темной землѣ или къ жизни въ свѣтломъ мірѣ (суть сандалыкъ). Отсюда она уже по временамъ только съ дозволенія судьи возвращается къ своему тѣлу и входитъ въ гробъ чрезъ маленькое отверстіе, которое въ немъ спеціально для этой цѣли продѣлывается.

([1]) Др. и Н. Рос, 1879. II. 43.

([2]) Шест. I. с. 154.

([3]) Каз. Еп. Изв. 1876, 743.

([4]) В. Евр, 1868, IV.

Чтобы попасть въ свѣтлый міръ, умершій долженъ запастись лѣсенкой, такъ какъ онъ помѣщается гдѣ то на возвышенности (русское воззрѣніе). Лѣсенку приготовляютъ для умершаго въ 40-й день (1). Въ загробномъ мірѣ всѣ умершіе, независимо отъ мѣста, куда они назначены, находятся въ подчиненіи у адскаго судьи. Онъ выпускаетъ ихъ въ гости къ роднымъ въ поминальные дни и то по просьбѣ этихъ послѣднихъ. Онъ же держитъ ихъ, чтобы они не ходили зря и нетревожили живыхъ. Страна умершихъ находится на западѣ. Провожая умершаго съ поминокъ, черемисы ѣдутъ въ поле на З. отъ деревни (2).

Этотъ новый слой идей уже чуждаго происхожденія. Онъ заимствованъ черемисами у тюрковъ. Несомнѣннымъ доказательствомъ этого служатъ слова, относящіяся къ представленіямъ о загробной жизни. Темный міръ, въ которомъ обитаютъ души, называется по черемиски тамыкъ. Это слово существуетъ въ чувашскомъ, татарскомъ и монголо-алтайскомъ языкахъ въ формѣ тамыкъ и таамы. Адскій судья Кіаматъ — тӧря есть также образъ, заимствованный изъ тюрско-мусульманскаго міровоззрѣнія. Онъ извѣстенъ чувашамъ и татарамъ подъ тѣмъ-же именемъ и ведетъ свое происхожденіе изъ арабскаго источника.

Въ жилищѣ адскаго судьи умершаго ждетъ испытаніе. Онъ долженъ перейти по тонкой жердочкѣ черезъ котелъ съ кипящей сѣрой. Смотря потому, какъ удастся этотъ переходъ покойнику, онъ назначается или въ рай (свѣтлый міръ) или въ темную бездну.

Рычкову черемисы говорили, что злые люди, не почитавшіе боговъ, будутъ посажены въ темную землю, гдѣ будутъ ощущать холодъ и тоску, а добрые будутъ жить въ свѣтломъ мѣстѣ съ своими семьями и будутъ имѣть множество скота и пчелъ (3). Относительно условій, обезпечивающихъ успѣхъ перехода, у черемисъ не всегда были одни и тѣже возрѣнія. Въ настоящее время черемисы, повидимому,

---

(1) Каз. Еп. Изв. 1876,

(2) Изв. Каз. Общ. Арх. Ист. и Этн. т. V. Представленіемъ о странѣ умершихъ опредѣляется и направленіе черемисской могилы. Одни черемисы покойника кладутъ лицемъ къ З., другіе, по свидѣтельству Рычкова и Фукса, къ С.

(3) Рычковъ. Дп. Зан.

въ большинствѣ расположены думать, что это зависитъ отъ того, какъ жилъ на землѣ человѣкъ. Кто не грѣшилъ, тотъ переходитъ легко черезъ опасный котелъ; кто грѣшилъ, сваливается въ него. Г. Филимоновъ перечисляетъ тѣ преступленія, за которыя умершаго ввергаютъ въ сѣрный котелъ: „произведеніе вражды и ссоръ между людьми, человѣкоубійство, прелюбодѣйство, безбожіе, клятвопреступничество, кража, лжесвидѣтельство, колдовство, соединенное съ порчей человѣка и отравой (1).

Раньше, кажется, дѣло представлялось иначе. Успѣхъ перехода ставился въ зависимость отъ того, удавалось или не удавалось покойнику отбиться отъ злыхъ духовъ, которые стремились столкнуть его въ котелъ. Мы строимъ эту гипотезу на основаніи слѣдующихъ фактовъ: 1) въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ черемисы въ былое время думали, что злые духи будутъ капятить умершаго въ сѣрномъ котлѣ, 2) всѣ черемисы убѣждены, что умершему на пути въ новый міръ предстоитъ гдѣ то какая-то борьба съ злыми духами. Для того, чтобы облегчить борьбу, умершаго вооружаютъ страшными для этихъ духовъ орудіями—рябиновыми палочками (2), пучками вѣтвей шиповника (3). Не всегда разсчитывая на успѣхъ борьбы, черемисы снабжали умершаго и деньгами, чтобы онъ могъ откупиться въ случаѣ неудачи, или пробовали обмануть духовъ. Г. Маляровъ въ описаніи обряда черемисскаго погребенія говоритъ, что черемисы въ былое время вырывали на каждомъ кладбищѣ круглыя ямы, подвѣшивали въ нихъ котлы съ смолой и кипятили ихъ, чтобы предупредить кипяченіе умершаго въ сѣрномъ котлѣ на томъ свѣтѣ. Этотъ обычай у автора не мотивированъ. Какимъ образомъ одно кипяченіе смолы могло, по воззрѣніямъ черемисъ, обезпечить умершаго отъ будущихъ мукъ? Намъ кажется, что при кипяченіи происходили какіе нибудь обряды, которые имѣли тотъ смыслъ, что умершій при помощи родныхъ выдерживалъ испытаніе еще на землѣ, и кіаматъ—тѣря могъ безъ дальнихъ хлопотъ отправить его въ свѣтлый міръ (4).

---

(1) Вят. Еп. Изв. 1869, 433.

(2) Каз. Еп. Изв. 1876, 743.

(3) Рычковъ. Дн. Зап. 89.

(4) Каз. Еп. Изв. 1876, 742—746.

Въ загробномъ мірѣ душа сохраняетъ потребности живаго существа, но уже въ уменьшенномъ размѣрѣ: она въ состояніи довольствоваться капельками пива и кусочками блиновъ. Она сохраняетъ и свои связи съ землей, выходитъ изъ ада и посѣщаетъ землю по призыву родныхъ.

Гдѣ бы ни находился по вѣрованіямъ черемисъ покойникъ, онъ не разрываетъ своихъ связей отъ землей, съ родными. Его вліяніе на жизнь рода дѣлается даже могущественнѣе, чѣмъ при жизни. Всмотримся въ содержаніе тѣхъ формулъ, съ которыми черемисы обращаются къ усопшимъ на поминкахъ. Призывая усопшихъ родителей въ поминальные дни, глава семьи говоритъ имъ: „Вотъ мы дѣлаемъ въ честь васъ праздникъ: приходите, ѣшьте, пейте; не ѣвши, не пивши, не уходите. Дайте намъ здоровье, миръ, прибыль, богатство; расплодите число головъ нашего скота: лошадей, коровъ, овецъ и пчелъ; скотинѣ и прочимъ не вредите, а дайте здоровье, благополучіе и миръ; посѣянный хлѣбъ хорошо уродите, пригоните благотворный хорошій вѣтеръ, дайте прибыль и богатство; въ полномъ богатствѣ помогайте намъ жить“. На общинныхъ поминаньяхъ эта формула расширяется еще болѣе. Умершихъ просятъ: „отъ всѣхъ золъ и напастей избавляйте, сохраняйте отъ воды и огня, сохраняйте отъ повреждающихъ злыхъ духовъ; скотину нашу—лошадей, коровъ, овецъ, пчелъ и прочее расплодите, дѣтей нашихъ и скотину не трогайте, за скотиной хорошо ухаживать помогайте, въ бѣду не вводите; посѣянный хлѣбъ на полѣ хорошо урождайте, отъ вѣтровъ и градовъ избавляйте(1)“... Сравнимъ съ этими формулами слѣдующую молитву, обращаемую къ богамъ: „великому богу предлагаемъ непочатый хлѣбъ... Съ полными предложеніями просимъ у великаго добраго бога здоровья, прибыли семейства, прибыли скота... великій добрый боже, дай скотинѣ здоровье...

---

(1) Рел. обр. чер. 73.

сохрани ее отъ вредныхъ вѣтровъ.. безплодный скотъ сдѣлай плодовитымъ... посѣянному хлѣбу дай дожди, ночную тишину, сохрани отъ холода, отъ жаровъ, отъ сильныхъ вѣтровъ... дай прибыль семейству, сохрани отъ огня, отъ воды... помогай жить въ благополучіи(1)"...

Изъ сопоставленія этихъ текстовъ мы усматриваемъ, что умершимъ приписывается сила, тождественная съ силой боговъ. Подобно этимъ послѣднимъ, они держатъ въ своихъ рукахъ счастье и несчастье человѣка. Отсюда становятся понятными тѣ заботы, которыя прилагаютъ черемисы къ пропитанію умершихъ. Онѣ составляютъ культъ ихъ, какъ божественныхъ существъ. Трапеза, предлагаемая имъ, равнозначуща умилостивительной жертвѣ, воззванія являются молитвами; поминальные дни—празднествами (замѣтимъ кстати, что они такъ и называются—пайрамъ). Въ этихъ явленіяхъ предъ нами выступаетъ общераспространенный у первобытныхъ народовъ культъ предковъ во всей его полнотѣ.

Изъ тѣхъ воззрѣній, которыя имѣютъ черемисы на загробную жизнь и роль умершихъ по отношеніи къ живымъ, объясняется съ полной опредѣленностью происхожденіе разнородныхъ злыхъ духовъ и между прочимъ Кереметя. Въ числѣ духовъ, производящихъ болѣзни, видное мѣсто занимаютъ лихорадки. Онѣ постоянно пополняются умершими старыми дѣвками. Умершіе насильственной смертью и убійцы составляютъ слѣдующій разрядъ духомъ—арыптышей (2). Г. Земляницкій, говоря объ арыптышахъ, приводитъ разсказъ о происхожденіи одного изъ нихъ, „жившаго" около моста черезъ рѣку Илеть. „Очень давно на этомъ мосту, говорилъ ему черемисинъ, одинъ разбойникъ зарѣзалъ человѣка и съ тѣхъ поръ, хотя разбойникъ этотъ уже умеръ, онъ продолжаетъ вредить людямъ на этомъ мѣстѣ (3)." Умершіе образуютъ наконецъ собой ряды вадышей или кереметей. Каждая черемисская мѣстность имѣетъ подъ особымъ названіемъ особыхъ кереметей. Изъ именъ отдѣльныхъ кереметей и пре-

(1) Рел. обр. чер. 12—14.

(2) В. Евр. 1868, IV. Каз. Еп. Изв. 1881, 565.

(3) Каз. Еп. Изв. 1881, 565.

даній о нихъ можно заключить, что подъ ними разумѣются люди, когда-то жившіе среди черемисъ данной мѣстности. Св. Яковлевъ проводитъ слѣдующія имена кереметей въ Царевококшайскомъ уѣздѣ:

Курукъ-кугу йынгъ = (горный большой человѣкъ) ([1]).
Кюваръ-кугузай = мостовой дѣдушка.
Ялъ-ӱмбачъ коштшэ кереметъ = черезъ деревню ходящій кереметъ.
Макаръ-кереметъ = Макарова кереметъ ([2]).

Мы получили въ Вятской губерніи свѣдѣнія о слѣдующихъ другихъ кереметяхъ, человѣческое происхожденіе которыхъ несомнѣнно:

Ошвуй-Ванюшка = бѣлоголовый Ванюшка.
Немдэ-курукъ—кугуза = дѣдушка съ горы надъ Немдой.
Курук-піамбаръ = горный пророкъ.
Епремъ-кугуза = дѣдушка Ефремъ.
Пайберда-ширтъ = Пайбердинъ духъ (гнѣвъ).

О нѣкоторыхъ кереметяхъ существуетъ легенды, объясняющія ихъ происхожденіе. Относительно Киртни—вадыша Козмодемьянскіе черемисы разсказываютъ, что онъ былъ солдатъ, жилъ съ братомъ въ лѣсу, много разбойничалъ и обижалъ черемисъ. Когда черемисы окружили ихъ, они залѣзли на дубъ, который стоялъ на берегу р. большой Юнги и бросились въ воду, но прежде пригрозили черемисамъ, что и послѣ смерти будутъ ихъ обижать—причинять имъ разныя болѣзни. Предсказаніе сбылось. Чтобы умилостивить ихъ, черемисы стали приносить имъ жертвы. Такими-же разбойниками были и нѣкоторые другіе Козмодемьянскіе керемети—Яръ-водошъ, Яушъ-кереметъ, который жилъ за Волгой въ лѣсу, Икса-кереметъ. О Макаръ-керметѣ разсказываютъ, что это былъ кулакъ. Однажды онъ задумалъ оттягать землю у сосѣдей. Чтобы обезпечить себѣ успѣхъ, онъ предложилъ черемисамъ спросить на счетъ спорныхъ правъ мать землю. Черемисы приняли этотъ совѣтъ и посаженные въ ямахъ сыновья Макара отвѣтили на вопросъ: чья-это земля?—Ма-

([1]) Въ Уфимской губерніи по мѣст. выговору Кугу-дјенъ.
([2]) Рел. вѣр. чер. 78.

карова. Макаръ выигралъ землю, но потерялъ сыновей, которые задохнулись въ ямахъ. Съ горя онъ умеръ на мѣстѣ, но его духъ сталъ жить на отнятой землѣ и явилась Макарова кереметь (1).

Человѣческое происхожденіе кереметей (вадышей) помимо преданій обнаруживается и изъ тѣхъ видовъ, въ которыхъ являются они черемисамъ. Почитаемый въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ Пальтыканъ-кереметъ представляется черемисамъ въ видѣ человѣка въ красной рубашкѣ, плавающаго въ золотой лодкѣ по р. Сумкѣ около своей рощи (2), Киртни-вадышъ ѣздитъ на тройкѣ карихъ лошадей, одѣтый какъ исправникъ (3). Данныхъ, которыя мы привели, вполнѣ достаточно для того, чтобы выяснить первоначальную природу кереметей. Это духи покойниковъ, которые при жизни вредили черемисамъ данной мѣстности и сохранили свои привычки, подобно другимъ покойникамъ, и послѣ смерти, духи людей или состоящихъ внѣ родовыхъ связей, чужаковъ — бѣглыхъ солдатъ, разбойниковъ — или отдѣлившихся отъ родичей благодаря своему эгоизму и сдѣлавшихся ихъ врагами. Они являются антагонистами предковъ. Отсутствіе всякихъ связей съ данными людьми и отличаетъ ихъ отъ духовъ предковъ.

Не имѣя связей съ даннымъ родомъ или общиной, кереметі держатъ себя иначе, чѣмъ духи предковъ. Предки не всегда благодѣтельствуютъ своимъ потомкамъ; иногда, когда ихъ долго не угощаютъ, они тоже напускаютъ на людей болѣзни, задерживаютъ скотину; но они умилостивляются послѣ обѣщанія сдѣлать поминки и въ общемъ не мало помогаютъ потомкамъ. Кереметі ничего не дѣлаютъ, кромѣ вреда. Жертвами можно откупиться отъ бѣдъ, которыя они причиняютъ, но нельзя побудить ихъ на благодѣянія, какъ живой разбойникъ или бродяга можетъ не грабить, не жечь, но не можетъ дѣлать для общества добра.

Сфера вліянія нѣкоторыхъ кереметей, благодаря мужанамъ расширилась далеко за предѣлы данной мѣстности. Раздумывая, кто-могъ бы заломать того или другаго кліента,

---

(1) В. Евр. 1868, IV 55—56.

(2) Ibidem. 52.

(3) Вѣст. Евр. 1868. IV, 62.

они перебирали всѣхъ извѣстныхъ имъ кереметей и останавливались иногда на очень дальнихъ. Къ нѣкоторымъ кереметямъ обращались съ мольбами люди, жившіе верстъ за 100 (1). Такъ выдѣлились керемети, чтимые цѣлымъ племенемъ. Подъ вліяніемъ Ислама и христіанства въ развитіи идеи о керемети наступаетъ абстрактный моментъ. Подобно тому, какъ безформенный политеизмъ началъ уступать мѣсто монотеистическимъ представленіямъ о Юмѣ, какъ единомъ творцѣ міра, идея о безчисленныхъ вадышахъ-покойникахъ начинаетъ смѣняться идей о единомъ кереметѣ, братѣ Юмы и его постоянномъ соперникѣ. Представленіе о человѣческомъ происхожденіи кереметя сохраняется однако и на этой стадіи религіознаго развитія. Г. Кузнецовъ приводитъ въ своемъ очеркѣ „Сюрэмъ“ интересную легенду, слышанную имъ въ Малмыжскомъ уѣздѣ о кереметѣ. „Кереметь попалъ къ черемисамъ отъ татаръ. Онъ жилъ среди нихъ какъ человѣкъ, носилъ татарскую одежду и ничего худаго не дѣлалъ. Потомъ вдругъ сталъ гадить татарамъ. Татары озлились и собрались убить его. Кереметь бѣжалъ, татары погнались за нимъ и непремѣнно убили-бы его. Но кереметь увидалъ черемисина, который копалъ яму для заборнаго столба и съ его позволенія спрятался въ нее. Татары пробѣжали мимо. Черемисинъ вытащилъ кереметя, увелъ къ себѣ, одѣлъ его въ черемискую одежду. Кереметь въ благодарность сказалъ черемисину: „теперь я буду вашъ, а не татарскій, коли что будетъ плохо у васъ—скотъ не здоровъ или человѣкъ—это мое дѣло, молитесь мнѣ тогда“. Съ тѣхъ поръ, прибавилъ черемисинъ, онъ и корчитъ насъ, а поймать нельзя: рѣдко видятъ, да и то больше невзначай—въ лѣсу, въ полѣ... А то попадись онъ намъ, собака—убьемъ (2)“.

Изъ другихъ черемисскихъ легендъ мы узнаемъ, что подобная судьба иногда и постигала кереметей въ дѣйствительности. Въ одной деревнѣ Уржумскаго уѣзда былъ очень злой кереметь, который не давалъ черемисамъ покоя. Одинъ черемисинъ придумалъ средство избавиться отъ него: при по-

(1) Каз. Еп. Изв. 1873, 254.

(2) Чт. для у чер. во вр. сюрэма. 48.

мощи сосѣдей онъ обложилъ рощицу, гдѣ онъ жилъ, хворостомъ и соломой и поджегъ со всѣхъ сторонъ. Чтобы не дать кереметю выскочить, черемисы стали вокругъ рощи съ рычагами. Когда хворостъ разгорѣлся, въ рощѣ начало метаться какое-то животное, похожее на собаку. Это былъ кереметь. Черемисы не дали ему выскочить, забили палками и сожгли. Съ тѣхъ поръ деревня освободилась отъ напастей, которыя насылалъ на нее кереметь ([1]).

Г. Земляницкій приводитъ другую легенду, которая стремится объяснить происхожденіе кереметя. „Былъ одинъ черемисскій князь. Онъ жестоко обращался съ подданными, обременялъ ихъ чрезмѣрными работами и налогами. Черемисы прокляли его за это. Князь, узнавъ объ этомъ, страшно разсердился и еще болѣе началъ притѣснять черемисъ и, умирая, пригрозилъ, что и по смерти своей будетъ мучить ихъ и, дѣйствительно, какъ только умеръ онъ, на черемисъ посыпались разныя бѣдствія ([2]).

Въ приведенныхъ нами легендахъ кереметь уже единъ, но все еще не безсмертный духъ, братъ великаго бога—въ одномъ случаѣ это духъ умершаго человѣка, въ другомъ человѣкообразное существо, которое можетъ умереть.

Тождество вадышей съ душами умершихъ по существу имѣетъ своимъ результатомъ однородное, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, отношеніе черемисъ къ тѣмъ и другимъ. Тѣхъ и другихъ слѣдуетъ бояться—однихъ больше другихъ меньше. И родной человѣкъ, и сосѣдъ могутъ послѣ смерти дѣлать отдѣльнымъ людямъ непріятности, если имъ при жизни нанесена была какая нибудь обида. Горные черемисы провожая каждаго умершаго, не забываютъ попросить у него прощеніе за причинённое когда нибудь зло, умоляютъ забыть старую вражду и ссоры и не наказывать разными несчастіями([3]). Но обыкновенный покойникъ можетъ вредить отдѣльнымъ лицамъ, кереметь цѣлой общинѣ.—Опасаясь зловредной силы тѣхъ и другихъ для себя, черемисинъ пользуется ею для того, чтобы сдѣлать вредъ своему врагу. Желая отмстить своему недругу, уфимскій или пермскій черемисинъ

([1]) Рел. вѣр. чер. 80.

([2]) Каз. Еп. Изв. 1871, 722.

([3]) Ibidem. 1876. 743.

старается натравить на него кереметя. Ямшэнеръ напускаетъ болѣзни на тѣхъ людей, чьи волосы или кусокъ одежды оказываются зарытыми вблизи его жилища. Въ томъ случаѣ, когда тревожить кереметя представляется почему-либо неудобнымъ, черемисинъ напускаетъ на своего врага любаго покойника. Онъ идетъ на кладбище, разрываетъ могилу, беретъ съ нея или земли, или кость умершаго и относитъ это подъ ворота, крыльцо или порогъ своего недруга, а на могилѣ оставляетъ его волосы. Умершій будетъ, предполагается, мстить нарушителю своего покоя, но, основываясь на волосахъ, обратитъ свой гнѣвъ на человѣка, которому они принадлежатъ; этотъ человѣкъ заболѣетъ и умретъ, лишь только переступитъ черезъ положенную въ воротахъ или порогъ кость. Если кость будетъ брошена въ колодезь или на пашню, покойникъ высушитъ воду и сдѣлаетъ пашню безплодной ([1]).

Въ виду тождества вадышей и душъ умершихъ естественно, что и культъ тѣхъ и другихъ у черемисъ одинаковъ. Вадыши, какъ и покойники, нуждаются въ пищѣ и другихъ вещахъ, къ которымъ они привыкли. Киртни-вадышъ, какъ бывшій конный воинъ, нуждается въ лошадяхъ и потому ему въ жертву приносятся лошади ([2]). Въ селѣ Н. Торъялѣ Уржумскаго уѣзда Вятской губерніи отъ о. Ал. Кошурникова мы получили старую рукопись, въ которой между прочимъ перечисляются жертвы, приносившіяся кереметямъ. Приводимъ извлеченіе изъ этой рукописи въ виду большаго количества неизвѣстныхъ изъ другихъ источниковъ вадышей.

Чимбулату—вороную лошадь,
Кугу-ага-керемети—быка и барана,
М(ш?)ереканъ керем.—зайца и барана,
Курукъ-ширту—барана,
Курукъ-піамбару—быка,
Азырену—курицу,
Моча ширту—быка,
Ширтъ-бодышу—барана,
Кереметъ-ширту—зайца,
Ош-вуй-Ванюшкѣ—хвораго теленка,
Кюбаръ кугузѣ—быка,
Немде-курукъ-кугузѣ—лошадь во 100 руб.,

([1]) Шишонко. Перм. лѣт. п. V, 270.
([2]) Каз. Еп. Изв. 1873, 254.

Ашише, Колтыше } хлѣба кусокъ,
Тул-бодышъ тылмазе—хлѣба кусокъ,
Ял(х?)теръ-бодышу—утку,
Епремъ-кугузѣ—быка,
Тошто-кош-тюнгу—пѣтуха,
Кугэтюнгу—курицу,
Ноль-тюнгу—барана, курицу и свинью,
Тошто-тюнгу—зайца,
Ундуръ-ширту—овцу,
Мюкширту—зайца овцу и барана,
Чурпанъ-ширту—зайца,
Шердышъ-ширту—быка,
Емшенеру—рыбу и дятла
Ючузо—глухаря,
Ширтъ-терка(нъ)—быка,
Ивашкѣ—пѣтуха,
Коштюнгу—зайца,
Нерге—индѣйку,
Пайберда-ширту—теленка,
Ужедышу—курицу,
Изи-нуръ-керемети—зайца,
Отня мари-керемети—лошадь,
Рокъ-ширту—гуся,
Нуръ-бодышу—пѣтуха и курицу,
Чопакину (кер.)—теленка,

Изъ одного обзора перечисленныхъ здѣсь жертвъ очевидно, что культъ керемятя находится въ противорѣчіи съ тѣми представленіями о немъ, которыя начали слагаться подъ вліяніемъ ислама и христіанства. Въ то время, какъ черемисинъ доходитъ мыслью до идеи о единомъ кереметѣ, съ культомъ онъ обращается къ тому или другому отдѣльному духу, который, предполагается, послалъ на него то или другое бѣдствіе.

Тѣ идеи относительно духовъ, которыя черемисинъ унаслѣдовалъ отъ своихъ предковъ, онъ вноситъ и въ христіанство. Въ новой религіи онъ находитъ множество умершихъ, которые пріобрѣли могущественное вліяніе на жизнь людей и, по народнымъ представленіямъ, также караютъ иногда болѣзнями и смертью. На этихъ умершихъ онъ перенесъ тѣ воззрѣнія, которыя унаслѣдовалъ относительно вадышей. Наиболѣе язычествующіе черемисы прямо отождествляютъ нѣкоторыя иконы и изображенныхъ на нихъ святыхъ съ опредѣленными вадышами: Кюртни-вадышъ, напр. обратился въ Михаила Архангела, Епремъ-кугузя въ Касьяна „немилостиваго“. „Поставь свѣчу вотъ этому вадышу“—проситъ иногда черемисинъ своего земляка въ церкви. Разъ установивши въ своемъ сознаніи это тождество, черемисинъ предъявляетъ къ христіанскимъ святымъ тѣ-же требованія, что и къ кереметямъ: они не только должны спа-

сать его отъ болѣзней и напастей, но и мстить его врагамъ. Послѣ того, какъ тотъ или другой кереметь остался глухъ къ мольбамъ черемисина и оставилъ неприкосновеннымъ его врага, черемисинъ идетъ въ церковь и молитъ христіанскаго святаго наказать его врага; чтобы задобрить святаго, ему ставятъ свѣчку, но вверхъ ногами (1). Проникнуть въ душу человѣка, который исполняетъ обрядовую сторону религіи, трудно и, вѣроятно, есть не мало священниковъ, которые съ радостью смотрятъ на черемисина, который усердно молится передъ иконой, не подозрѣвая, какъ далеки отъ христіанства тѣ молитвы, которыя онъ шепчетъ, когда совершаетъ поклоны, сколько нужно десятилѣтій просвѣтительной дѣятельности церкви и школы для того, чтобы черемисы въ области религіозныхъ вѣрованій вполнѣ отрѣшились отъ тѣхъ представленій, которыя связаны съ культомъ умершихъ.

(1) Каз. Еп. Изв. 1873.

Глава V.

Религіозныя вѣрованія и культъ.

Въ предыдущей главѣ мы приподняли край той завѣсы, которая отдѣляетъ въ глазахъ черемисина окружающій его міръ отъ сферы сверхъестественнаго. Ближайшими обитателями міра духовъ являются духи умершихъ—благодѣтельные и вредоносные. За этой первой категоріей духовъ, поставляемыхъ человѣческимъ обществомъ, слѣдуютъ духи природы—камней, горъ, растеній, животныхъ, водъ, небесныхъ свѣтилъ, неба. Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ до послѣдняго времени пользовался поклоненіемъ „Астраханскій бѣлый камень". Преданіе разсказываетъ, что этотъ предметъ поклоненія возникъ благодаря одному солдату изъ черемисъ. Спустившись къ Астрахани на плотахъ, онъ заболѣлъ. Вмѣсто того, чтобы лечиться у знахарей, солдатъ поднялъ бѣлый камень, который „подвернулся ему подъ руку, и сказалъ ему: будь ты моимъ богомъ; если ты излечишь меня, я буду тебѣ молиться всю жизнь". Случилось такъ, что солдатъ выздоровѣлъ, и бѣлый камень сдѣлался предметомъ поклоненія для своего обладателя, а потомъ и для другихъ черемисъ (1). Въ Яранскомъ уѣздѣ жители д. Шудугушъ приносили жертвы камню, который въ настоящее время находится, какъ намъ разсказывали, на дворѣ у одного жителя г. Козмодемьянска. Одинъ изъ такихъ чтимыхъ камней Чембулатъ надѣлалъ не мало хлопотъ духовному вѣдомству. На утесѣ рѣчки Немды въ Яранскомъ уѣздѣ близь д. Чимбулатъ Колянурской волости до сихъ поръ можно видѣть разбросанные куски огромнаго камня, который пользовался громаднымъ уваженіемъ у че-

(1) Каз. Еп. Изв. 1873, 255.

ремисъ еще въ XVII в. (1) Въ 30-хъ годахъ онъ представлялъ возвышающуюся среди густаго лѣса слоистую известковую массу въ 11½ арш. вышиной и 36 толщиной и былъ взорванъ по распоряженію митрополита Филарета, чтобы показать черемисамъ „ничтожность сего божества“ (2).

Какъ-бы ни было низко умственное развитіе черемисъ мы не въ правѣ предположить, что-бы они обращались съ своими мольбами къ безжизненному камню, который находится весь въ ихъ власти. Они предполагаютъ очевидно, что въ камнѣ есть духъ, который, подобно другимъ духамъ, можетъ быть полезенъ или вреденъ. На томъ-же соображеніи основано поклоненіе другимъ бездушнымъ, по нашимъ воззрѣніямъ, предметамъ. Въ Уржумскомъ и Яранскомъ уѣздахъ приносятъ жертвы горному духу (курукъ-ширтъ).

Яркій примѣръ одухотворенія растеній представляетъ такъ называемый Кудаводожъ. По буквальному смыслу слова это домовой духъ, но у уфимскихъ черемисъ этимъ именемъ обозначается пучекъ вѣтвей, который они держатъ въ переднемъ углу куды (3). Какимъ образомъ вѣтви дерева получили священное значеніе, можно выяснить только по аналогіи съ вотяцкимъ „модоромъ“. Модоръ, по описанію Рычкова, представляетъ собою пучекъ пихтовыхъ вѣтвей, который почитается богомъ-хранителемъ дома. Эти вѣтви срѣзываются съ одного дерева, которое стоитъ неприкосновеннымъ въ дремучемъ лѣсу и еще предками было избрано въ покровители (4). У вятскихъ черемисъ вѣтви не хранятся неприкосновенными въ теченіе долгихъ лѣтъ, а смѣняются ежегодно. Весной въ опредѣленный день всѣ мужчины деревни подъ вечеръ садятся на лошадей и отбираютъ изъ каждаго дома поочередно старые пучки прутьевъ, увозятъ каждый пучекъ отдѣльно въ поле (повидимому недалеко отъ лѣса), бросаютъ его тамъ, срѣзываютъ новый пучекъ и везутъ его въ домъ. Хозяинъ дома при этомъ говоритъ заклинаніе: „старый ступай, другой иди, хорошій иди; когда что случится, охраняй

---

(1) Стол. Вят. губ. II, 549—550.

(2) Ibidem.

(3) Дн. Зап. 160.

(4) Ibid. 159.

меня, зла не приноси (съ собой)„ (1). Изъ тѣхъ данныхъ, которыя мы привели, очевидно, что съ пучкомъ вѣтвей связано существованіе духа; неясно только, брались-ли прутья для куда-водыша отъ всякаго дерева безразлично или для этой цѣли служило одно какое нибудь дерево. Нѣкоторый свѣтъ на этотъ вопросъ проливаетъ описаніе весенняго „изгнанія шайтана“ у горныхъ черемисъ, сдѣланное пр. Знаменскимъ. Изгоняющіе шайтана, по словамъ г. Знаменскаго, идутъ въ оврагъ въ ближайшемъ лѣсу, выбираютъ самое большое дерево, обходятъ его три раза и бьютъ по немъ палками, которыя потомъ кидаютъ. Каждый изъ участниковъ въ процессіи кидаетъ за тѣмъ яйцо три раза въ вершину дерева. Если яйцо ударится, значитъ жертва принята. Наконецъ отламываютъ богамъ (?) частички отъ принесенныхъ лепешекъ, льютъ пива (куда?) и всѣ отправляются пировать въ радости, что шайтаны прогнаны (2). Здѣсь мы, не взирая на неполноту сообщенія, имѣемъ возможность констатировать, что одному, самому большому дереву весной приносится жертва отъ деревни. Какой смыслъ имѣетъ эта жертва, можно понять только сопоставивши извѣстіе о ней съ извлеченіемъ изъ торьяльской рукописи и разсказомъ Рычкова о вотяцкомъ модорѣ. Черемисы, подобно вотякамъ, покланялись, очевидно, деревьямъ - покровителямъ, приносили имъ каждую весну жертвы и срѣзывали съ нихъ вѣтви, которыя хранили до слѣдующаго года, какъ святыню. Съ свѣжими вѣтвями приходилъ въ домъ новый духъ. Отличіе черемисъ отъ вотяковъ заключается въ томъ, что они мѣняли каждый годъ и вѣтви и деревья, отъ котораго онѣ отрѣзывались. Съ старыми вѣтвями, которыя отвозились въ лѣсъ, удалялись и сидѣвшіе въ нихъ духи. Для того, чтобы духи не остались, когда старыя вѣтви увозятъ, черемисы поднимаютъ страшный шумъ, хлещутъ плетьми, розгами, палками, стучатъ въ трещетки, трубятъ въ трубы, стрѣляютъ изъ ружей. Подробно этого обряда, который называется „сӱрэмомъ“ или изгнаніемъ шайтана мы коснемся ниже—въ отдѣлѣ о празднествахъ.—Духи нѣкоторыхъ деревьевъ или пней, выдающихся особеннымъ и вредоноснымъ вліяніемъ, обращаются въ вадышей или ке-

(1) Текстъ заклинанія мы приводимъ въ переводѣ съ оригинала, взятаго нами изъ извѣстной уже рукописи О. Кошурникова.

(2) Вѣст. Евр. 1868, IV, 64.

реметей и имъ приносятся постоянныя жертвы. Въ Уржумскомъ уѣздѣ пользуются жертвами отъ черемисъ нѣсколько еловыхъ и березовыхъ пней: имѣется кереметь еловаго пня (кожъ-тӱнгъ-кереметъ), березовый пень (куге-тюнгъ), нолинскій пень (ноль-тюнгъ), старый еловый пень (тоштокожтюнгъ), сердитый шамаевъ еловый пень (шамай-кожъ-тюнгъширтъ), духъ сосновой рощи (яхтеръ-водышъ), духъ чурбана (чурпанъ-ширтъ).

Слѣдовъ поклоненія животнымъ сохранилось у черемисъ мало. Красноуфимскіе черемисы зашиваютъ въ кожаную или берестяную сумочку частицы тѣхъ животныхъ или вещей, отъ которыхъ больному сдѣлалось легче, привѣшиваютъ ихъ въ верхнемъ углу куды и молятся имъ. Къ этой святынѣ никто не смѣетъ прикоснуться и она тщательно оберегается старшими ([1]).

За духами (вадышами), которые связаны съ отдѣльными предметами и могутъ быть названы фетишами, слѣдуютъ духи, связанные съ группами явленій. Разобраться въ безчисленномъ множествѣ такихъ духовъ, не легко. Теогоніи, которая создавала бы почву для системы черемисскихъ вѣрованій, у черемисъ нѣтъ. Изъ всѣхъ изслѣдователей, имѣвшихъ дѣло съ черемисами, только Георги получилъ отъ кого-то свѣдѣнія, что всѣ божества ихъ приходятся дѣтьми или родственниками кого-юмы и юман-аба. Но его свидѣтельство не имѣетъ значенія въ виду того, что, поясняя свое положеніе черемисскими словами, онъ даетъ слово, которое означаетъ не семью, а служителя (шукше) ([2]). Не дали до сихъ поръ стройной классификаціи божествъ и изслѣдователи черемисской религіи. Съ точки зрѣнія того вліянія, которое духи, предполагается, имѣютъ на жизнь, они раздѣляются самими черемисами на категоріи—высшихъ и низшихъ. Показателемъ важности того или другаго духа, или бога, служитъ приносимая ему жертва. Но это критерій очень ненадежный. Жертвы одному и тому-же божеству различны въ разныхъ мѣстностяхъ.

Намъ кажется, что лучшая основа классификаціи боговъ заключается въ тѣхъ эпитетахъ, которые даютъ имъ черемі-

---

([1]) Черемшанскій. Опис. Оренб. губ. Уфа. 1859. 184. Какъ остатокъ культа животныхъ можно разсматривать вѣру въ магическую и цѣлебную силу оленьяго рога. Нурм. l. c.

([2]) Георги. Опис. вс. народ. 31.

сы. Священникъ Яковлевъ даетъ въ своей книгѣ полный списокъ черемисскихъ божествъ, но приводимые имъ эпитеты не всѣ отличаются одинаковой точностью. Учитель Кюпрянсолинской школы Уржумскаго уѣзда г. Богдановъ сдѣлалъ въ бесѣдѣ съ нами существенныя поправки къ схемѣ Яковлева.

Всматриваясь въ перечень черемисскихъ боговъ, мы находимъ, что они раздѣляются на категоріи: a) ава, b) кубай, кугузай (дѣдъ, бабушка) c) ія, оза (хозяинъ), d) онъ (ханъ, царь) e) пуйршо (создатель), f) юма (богъ).

Матерей имѣетъ большая часть явленій окружающихъ черемисина; въ спискѣ св. Яковлева мы находимъ.

Мать высокаго неба (тюня ӱмбаль шочын-аба),
Мать свѣтлаго солнца (ошъ-кечы шочынъ-аба),
Мать облаковъ (піюль-авя),
Мать солнца (кечы-аба),
Мать луны (тӱлзы-аба),
Мать звѣздъ (шюдыръ-аба),
Мать вѣтровъ (мардэжъ-аба),
Мать теплоты (шокша-авя),
Мать воды (вюдъ-аба),
Мать моря (тэнгыжъ-аба),
Мать огня (тулъ-аба),
Мать земли (мландэ-аба),
Мать прибыли (перке-аба),
Мать скота (воликъ шочынъ аба).

Къ категоріи дѣдовъ и бабушекъ, присущихъ нѣкоторымъ явленіямъ природы, принадлежатъ: дѣдушка—морозъ (покшимъ кугуза), полевой дѣдушка (пошом-кугузя) дѣдушка утренникъ, иней, бабушка—иней, домовой дѣдушка, домовая бабушка, хлѣвы стерегущая бабушка, овинный дѣдушка, водяная бабушка. Нѣкоторыя изъ этихъ духовъ имѣютъ вполнѣ антропоморфныя черты: вита-ква представляется въ видѣ старой женщины, одѣтой въ бѣлую одежду (1).

Съ эпитетомъ хозяинъ (оза, ія) выступаютъ:
Хозяинъ воды (вюдъ-оза, ія),
Хозяинъ избы (пертъ-ія).

(1) Каз. Еп. Изв. 1877, 244.

Съ эпитетомъ онъ (владыка) черемисы имѣютъ цѣлый рядъ духовъ; таковы:

Владыка солнца, свѣта (кечы-онъ),
Владыка луны (тӱлзы-онъ),
Владыка звѣздъ (шюдыръ-онъ),
Владыка неба (юмонъ-онъ),
Владыка вѣтровъ (мардэж-онъ).
Владыка воды (вюдъ-онъ),
Владыка моря (тэнгыжъ-онъ),
Владыка огня (тулъ-онъ),
Владыка земли (мландэ-онъ),
Владыка пчелъ (мюкш-онъ),
Владыка деревьевъ (пу-ханъ-юма) (ширга-перке-ханъ),
Владыка хлѣба (киндэ-перке-ханъ).

Съ эпитетомъ юмо (Богъ) извѣстны:

Богъ неба (тюня-куго-юмо, пильвильвялъ-кого-юмо),
Богъ солнца (ошъ-кечы-кугу-юмо), помощники его-хршавъ и сожолъ,
Богъ грома (кюдырче-кугу-юмо),
Богъ молніи (волгончэ-кугу-юмо),
Богъ луны (тӱлза-кугу-юмо),
Богъ зари (жаря-кого-юмо),
Богъ звѣздъ (шюдыръ шамычъ кугу-юмо),
Богъ вѣтровъ (мардэж-кугу-юмо, туля кого-юма),
Богъ вёдра (ӱмыръ-кугу-юмо),
Богъ воды (вюдъ-кугу-юмо),
Богъ моря (тэнгыжъ-кугу-юмо),
Богъ огня (тулъ-кугу-юмо),
Богъ земли (мландэ-кугу-юмо),
Богъ горы (курукъ-юмо),
Богъ растеній (саска-кугу-юмо),
Богъ цвѣтовъ (хирхя-кого-юмо),
Богъ скота (воликъ-шочынъ-кугу-юмо),
Богъ молочнаго озера (шишеръ-яръ-кого-юмо),
Богъ пчелъ (мюкшъ-шочынъ-кугу-юмо),
Богъ звѣрей и птицъ (каикъ-кугу-юмо),
Богъ тумана (тӱтӱра кугу-юмо),
Богъ дома (суртъ-кугу-юмо),
Богъ справедливости (ӓлӓкъ-кого-юма),
Тѣже явленія имѣютъ духовъ-создателей (пуйршо).

Всѣ эти группы божествъ существуютъ у черемисъ одновременно: явленіе имѣетъ мать, дѣда, хозяина, владыку, создателя и бога. Возникли онѣ, несомнѣнно, не въ разъ. Въ штатѣ боговъ мы имѣемъ ключь къ эволюціи религіозныхъ черемисскихъ идей.—Боги явленій природы возникли изъ потребности объяснить эти послѣднія. На первоначальной ступени умственнаго развитія генезисъ явленій природа представляется аналогичнымъ съ генезисомъ живыхъ существъ. Явленія природы родились такъ-же, какъ живыя существа; понятно, что у нихъ явились матери. Дальнѣйшее развитіе культуры дало черемисину новый рядъ идей относительно окружающихъ явленій. Съ возникновеніемъ первоначальной техники, собственности и общественной организаціи явились идеи творенія, собственности, владычества. Эти идеи перенесены были на міръ духовъ. Идея рожденія въ генезисѣ явленій природы замѣнялась послѣдовательно идеей творенія и владычества. Вмѣсто матерей у явленій природы выступили творцы и владыки (цари, собственники).

При истолкованіи эпитетовъ, которые прилагаются къ стихійнымъ божествамъ, съ точки зрѣнія теорія развитія существенное затрудненіе представляетъ идея божества, присущаго явленію—юмы. Юма составляетъ, по современнымъ воззрѣніямъ черемисъ, существо высшее по отношенію къ матерямъ, царямъ и творцамъ явленій природы. Можно было-бы предположить, что онъ выражаетъ собою идею высшую, чѣмъ идея матери, царя, творца. На самомъ дѣлѣ этого сказать нельзя. Слово юма не выражаетъ отношенія духа къ явленію, вещи; оно обозначаетъ одно изъ явленій мірозданія—небо. Когда черемисинъ хочетъ сказать „звѣзда небесная“ онъ говоритъ „юмо-што шидыръ на небѣ (богѣ) звѣзда“. Млечный путь называется небесная (божья) дорога гусей—„юмонъ комбэ-корнэ“, сѣверъ—„ютъ-юмалъ“ (ночная сторона неба), югъ—„кечибалъ-юмалъ“ (полдневная сторона неба). По своему первичному значенію юма представляетъ собою матеріальное небо, которому черемисы покланялись, подобно всѣмъ почти первобытнымъ народамъ еще тогда, когда не задавались вопросами о генезисѣ окружавшихъ ихъ явленій. Юма—послѣдній обломокъ первичнаго фетишизма, за которымъ послѣдовали уже антропоморфныя идеи о божествѣ. На древнее происхожденіе культа юмы указываетъ то, что съ различными аттрибутами юма

извѣстенъ и другимъ финскимъ племенамъ—древнимъ біармійцамъ, эстамъ, финнамъ. Переходъ отъ конкретнаго пониманія этого слова къ абстрактному сдѣланъ былъ, кажется, еще въ обще финнскій періодъ: слово, служащее для обозначенія неба, стало означать бога вообще.

Процессъ замѣщенія понятіемъ юма понятій о матеряхъ, владыкахъ и творцахъ явленій не успѣлъ закончиться у черемисъ благодаря принятію христіанства, которое дало новое содержаніе этому старо-финнскому слову. Въ различныхъ мѣстностяхъ черемисскаго края юма связывается съ различными кругами явленій. Черемисы Царевококшайскаго уѣзда. повидимому, пошли дальше всѣхъ по пути этой замѣны, Не только крупныя явленія природы имѣютъ своихъ боговъ; есть „великій богъ. охраняющій домъ“, „великій богъ тумана“. Въ Уржумскомъ уѣздѣ идея юмы распространена далеко не такъ широко. Тамъ не имѣютъ юмы солнце, луна, звѣзды, вѣтры, туманъ, вода, море, огонь. Эти явленія имѣютъ или матерей или владыкъ. Если мы припомнимъ первоначальное значеніе слово юма, то узкая сфера его распространенія здѣсь станетъ для насъ понятной: народъ еще сознаетъ конкретное значеніе слова и находитъ невозможной комбинацію „кече-кугу-юма“ —„солнце великій богъ“, которую онъ понимаетъ въ видѣ „солнце - великое небо“. Здѣсь съ полнымъ пониманіемъ говорятъ о единомъ юмѣ, какъ единомъ небѣ, и невольно вводятъ въ заблужденіе миссіонеровъ и изслѣдователей, которые воображаютъ, что черемисы говорятъ о единомъ богѣ, какъ монотеисты. Но за то въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ природа боговъ не имѣетъ опредѣленнаго содержанія, слово юма вошло въ употребленіе съ своимъ абстрактнымъ значеніемъ; мы встрѣчаемъ боговъ судьбы, народа, царя, пятницы, воскресенья, пасхи, агапайрама, прибыли денегъ, прибыли скота, прибыли пчелъ. Всматриваясь во всѣхъ этихъ юмъ, мы должны заключить, что они возникли, несомнѣнно, позднѣе духовъ, объясняющихъ явленія природы, —тогда, когда сложилась осѣдлая жизнь (боги дома, рожденія скота, пчелъ, прибыли денегъ), высокая общественная организація (боги царя и народа), когда явились свои и заимствованныя празднества (пятница, воскресеніе, пасха, праздникъ сохи), когда нѣкоторыя божества были заимствованы у сосѣдей (богъ судьбы). Понятія о духахъ, которые свойственны этимъ явленіямъ, должны были возникнуть позднѣе

всѣхъ другихъ только подъ вліяніемъ аналогіи съ тѣми объясненіями, которыя давались другимъ явленіямъ окружающей жизни. Черемисинъ неизбѣжно долженъ былъ назвать всѣхъ этихъ духовъ юмами, такъ какъ идеи рожденія, творенія и владычества по отношенію къ нимъ непримѣнимы: пятница не есть реальная вещь, существо, которое можно родить, сотворить, которой можно обладать; царь и народъ не составляютъ особаго рода существъ. Если по отношенію ко всѣмъ этимъ явленіямъ можно говорить о духахъ, то духи эти должны представляться туманно, какъ духи покровители, не имѣющіе опредѣленнаго образа. Для такого содержанія вполнѣ подходилъ абстрагированный терминъ юма.

Эпитеты, которыми пользуются черемисы для обозначенія своихъ божествъ, показываютъ, что въ ихъ представленіяхъ объ этихъ послѣднихъ совершался постепенный переходъ отъ первичнаго поклоненія явленіямъ природы непосредственно (фетишизма въ широкомъ смыслѣ этого слова) къ антропоморфному политеизму, который послѣдовательно отражаетъ на себѣ всѣ стадіи соціальнаго развитія. Зародыши антропоморфныхъ представленій имѣютъ мѣсто еще на первой ступени развитія черемисскихъ вѣрованій. Небо—юма имѣетъ въ своемъ распоряженіи лукъ—радугу (юмонъ-пюйге), и камни или стрѣлы (юмон-ки). Его дыханіе представляетъ собою воздухъ (1). На антропоморфорныя представленія о солнцѣ указываетъ то, что лучи его называются по черемисски солнцевы ноги (кече-йолъ) (2). Огонь, огненный духъ описывается довольно опредѣленно въ черемисскихъ молитвахъ: „огненный духъ, у тебя длинныя ноги и острый языкъ, очистивши наши жертвы, принеси ихъ къ богамъ“ (3). Громъ и молнія представляются черемисамъ неразлучными братьями. Громъ ходитъ впереди брата и ударяетъ по облакамъ, молнія выбрасываетъ огненныя стрѣлы (4). Въ связи съ ними находится вѣтеръ, который идетъ по землѣ въ то время, какъ собирается идти дождь. Антропоморфизмъ представленій о морозѣ, инеѣ, водѣ очевиденъ уже изъ того

(1) Вят. Еп. Изв. 1868, 154.

(2) Золот. Нев. міръ по шам. воззр. чер. 12.

(3) Рел. обр. чер. 22.

(4) Кузнецовъ. Сюрэмъ. 50.

что они рисуются черемисамъ въ видѣ стариковъ или старухъ.

Антропоморфныя представленія получили полную опредѣленность, когда черемисы отъ поклоненія явленіямъ природы перешли къ поклоненію владычествующимъ надъ ними духамъ—хозяевамъ, царямъ. Каждый богъ получилъ, подобно человѣку, особыя палаты, обзавелся женой, дѣтьми неистощимымъ богатствомъ хлѣба, одеждъ, лошадей, птицъ, рабовъ. Солнце и луна поселились въ серебряныхъ и золотыхъ палатахъ (1). Обстановка боговъ-владыкъ, управляющихъ явленіями природы, сложилась въ воображеніи черемисъ по образцу обстановки тюркскихъ хановъ—у каждаго „она“ или бога явился докладчикъ (виднезе), слуги (сакче, сирлагышъ), казначей (казначи) и помощникъ, исполнитель его предписаній—пуюршо.

Мы разсмотрѣли моменты, изъ которыхъ слагается развитіе черемисскихъ религіозныхъ вѣрованій. Припоминая ту зависимость отъ внѣшнихъ вліяній, которая замѣчается въ эволюціи внѣшняго быта и семьи, мы вправѣ поставить вопросъ о томъ, въ какой степени самостоятельно совершалось религіозное развитіе черемисъ. Изслѣдованіе открываетъ, что эволюція черемисскихъ религіозныхъ воззрѣній находится въ тѣсной зависимости отъ вліянія сосѣдей — тюрковъ и русскихъ. Большая часть эпитетовъ, которые прилагаются къ божествамъ, по своему происхожденію чужды черемисамъ. Слова овошка (дѣдъ), ія, озя (хозяинъ), ханъ, онъ (владыка) суксо или шукче, тылмазе, казначи, несомнѣнно, тюркскаго происхожденія. Таково-же, кажется, и происхожденіе слова, пуйршо или пурюкшо. Подъ вліяніемъ тюрковъ, стало быть, совершился у черемисъ переходъ отъ поклоненія силамъ природы къ поклоненію духамъ, управляющимъ этими послѣдними.

Не ограниваясь заимствованіемъ идеи о существѣ отношеній духовъ къ явленіямъ природы, черемисы заимствовали прямо у тюрковъ цѣлый рядъ божествъ. Заимствованіе началось съ главнаго божества тюрковъ неба. Тюрки, подобно черемисамъ, обожали небо подъ именемъ Дӱнья. Черемисы приняли это родственное божество въ свой пантеонъ и имя юмы утратило свой конкретный характеръ, сочетев-

(1) Вят. Еп. Изв. 1868, 161.

шись съ именемъ тюркскаго божества. Чисто тюркскимъ божествомъ, вошедшимъ въ черемисскій пантеонъ, является и божество судьбы—кава (кявя) кугу-юмо. Н. И. Золотницкій очень правдоподобно разъяснилъ его происхожденіе (1). За крупными божествами подъ вліяніемъ сожительства и родства перебрались и мелкія—рядомъ съ черемисскимъ саскаюма явился чувашскій хихря-юма, затѣмъ боги строеній, скота, птицъ и звѣрей, звѣздъ, прибыли металловъ, справедливости (2).

Помимо божествъ, непосредственно заимствованныхъ у тюрковъ, подъ вліяніемъ этихъ послѣднихъ у черемисъ явились новыя самостоятельныя божества. Всѣ изслѣдователи черемисской миѳологіи согласны въ томъ, что черемисы зачастую старое божество съ новымъ эпитетомъ принимаютъ за новое божество. Если это имѣетъ мѣсто въ тѣхъ случаяхъ, когда эпитетъ понятенъ черемисамъ, то тѣмъ легче возможно было такое явленіе въ тѣхъ случаяхъ, когда эпитетъ ничего не говорилъ мысли черемисина. Когда тюркъ молился тому или другому божеству, называя его великимъ владыкой (келемъ ханъ), черемисинъ думалъ, что это особое божество и начиналъ призывать въ своихъ мольбахъ великаго бога клемъ-хана. На распросы русскихъ изслѣдователей, что это за божество, черемисы пускались въ этимологизацію и говорили, что это богъ, который поймалъ и приклеилъ землю (3). Яснаго неба богъ—сотъ-тюня-юмо понимается нѣкоторыми горными черемисами, какъ богъ, стоящій въ главѣ сотни другихъ боговъ (4). За собственно-тюркскими были усвоены черемисами и мусульманскія религіозныя идеи. Представленіе объ Аллахѣ и его пророкѣ было воспринято такъ-же своеобразно, какъ и идея о загробномъ судьѣ, и положила начало цѣлому ряду піамбаровъ (пророковъ), состоящихъ при отдѣльныхъ черемисскихъ богахъ.—Съ русскимъ вліяніемъ на черемисскія религіозныя воззрѣнія мы познакомимся въ концѣ главы.

---

(1) Золот. l. c. 13—14.
(2) Вѣст. Евр. 1868, IV, 43.
(3) Золот. Невид. міръ. 11.
(4) Вѣст. Евр. 1868, IV, 42.

Природа божествъ, характеръ отношеній ихъ къ землѣ и людямъ опредѣляютъ культъ. Поэтому прежде, чѣмъ перейдти къ культу, мы должны уяснить себѣ то вліяніе, которое по черемисскимъ понятіямъ имѣютъ боги на жизнь человѣка. Черемисы очень мало разработали этотъ вопросъ. Цѣлый рядъ боговъ не имѣетъ опредѣленныхъ функцій. Только крупныя стихійные боги имѣютъ опредѣленное отношеніе къ человѣку.

Кюдурчэ-кугу-юмо даетъ дождь, плодородіе и охраняетъ домашнюю скотину. Если ему долго не приносятъ жертвъ, онъ побиваетъ скотъ, людей, не даетъ дождя, истребляетъ градомъ посѣвы (1).

Волгонче-юма хранитъ отъ молніи зеленые плоды и рыбу (2).

Ош-кече-кугу-юмо произращаетъ растенія (3).

Тулъ-кугу-юма хранитъ отъ огня жилища; если ему не приносятъ жертвъ, онъ производитъ пожары (4).

Туля-кугу-юмо держитъ на цѣпи вѣтры. Онъ спускаетъ ихъ и производитъ опустошенія, если люди не приносятъ ему жертвъ (5).

Кече-авя хранитъ отъ мора и заразы (6).

Кава-юмо, по мнѣнію вятскихъ черемисъ, бережетъ нивы (7).

Къ куда-юмѣ обращаются, когда въ домѣ приключится болѣзнь, покража, пожаръ (8). Водяному хозяину приносится жертва, чтобы онъ не топилъ, лѣшему—чтобы не путалъ въ лѣсу (9).

Боги держатъ въ своихъ рукахъ силы, которыя способны осчастливить и погубить человѣка. Человѣкъ стремится расположить ихъ въ свою пользу молитвами и жертвами.

---

(1) Вѣст. Евр. 1868, IV, 42.

(2) Ibidem.

(3) Ibidem. 43.

(4) Ibidem.

(5) Ibidem.

(6) Ibidem. 45.

(7) Бят. Еп. Изв. 1868, 179.

(8) Ibidem. 180.

(9) Нурминскій. Очеркъ рел. вѣр. чер. Пр. Соб. 1802,

Молитвы черемисъ носятъ первобытный грубо-матеріальный характеръ. Черемисинъ проситъ боговъ о томъ, чтобы они не насылали на него бѣдъ; дали ему обиліе хлѣба, денегъ. Приводимъ одинъ образчикъ черемисской молитвы.

Великому богу предлагаемъ непочатой (цѣлый) хлѣбъ. Наливаемъ полный ковшъ пива, зажигаемъ большую серебряную свѣчу великому богу, съ полными предложеніями просимъ отъ великаго добраго бога, здоровья, прибыли семейства, прибыли скота, прибыли хлѣба, семейству согласія и здоровья, что-бы, услышавши наши молитвы, нами просимую прибыль далъ намъ богъ.

Вотъ съ этими полными предложеніями скотину выпускаемъ на волю въ поле; добрый великій боже, дай скотинѣ здоровье и спокойствіе. Боже великій и добрый! пищу и питье скотинѣ сдѣлай питательными

Когда мы выпустимъ скотину на волю, великій боже сохрани ее отъ вредныхъ вѣтровъ, отъ глубокихъ овраговъ, отъ глубокой грязи—тины, отъ худаго глаза и языка, отъ портящаго колдуна, отъ всѣхъ нарушителей спокойствія, отъ волковъ, отъ медвѣдей и отъ всякихъ хищныхъ звѣрей.

Боже великій и добрый! безплодный скотъ сдѣлай плодовитымъ; тощій сдѣлай жирнымъ, пастбища имъ сдѣлай привольными, всякій скотъ расплоди. Боже великій, добрый! всякою скотиною обрадуй насъ!

Когда, по наступленіи времени весенней работы, мы, вышедши на поле работать, распахавши посѣемъ по зернышку, боже великій, корни ихъ ты слѣлай широкими, стебли крѣпкими, вершины (колосья) ихъ подобно серебрянымъ пуговицамъ сдѣлай полными. Боже великій! этому посѣянному хлѣбу дай теплые дожди, ночную тишину, сохрани отъ холода и отъ холодныхъ градовъ, сохраняй отъ сильныхъ вѣтровъ (бурь), сохраняй и отъ жаровъ, великій боже.

Великій и добрый боже! Когда ты это возрастишь, а мы, посовѣтовавшись съ семействомъ, придемъ на поле. и взявши серпы станемъ жать, дай прибыль и въ горстяхъ, и въ снопахъ дай прибыль, и въ кучкахъ сноповъ дай прибыль, и въ копнахъ дай прибыль; когда снопы будемъ скидывать изъ копны въ телѣгу, боже великій и добрый, и тогда дай прибыль. Добрый и великій боже, когда на полѣ во всѣхъ краяхъ будемъ ставить клади, дай прибыль; добрый и великій боже, и въ поставленныхъ на гму-

нѣ кладяхъ дай прибыль; при раскладкѣ изъ кладей и стилкѣ (на токъ), подъ цѣпами и въ вѣтрѣ (при вѣяніи) дай прибыль, боже великій и добрый, въ ворохѣ зеренъ дай прибыль, подобно волжскимъ пескамъ пригрести дай прибыль хлѣба.

Боже великій и добрый! во всѣхъ посудахъ дай прибыль хлѣба. Когда, этотъ хлѣбъ испекши, голодными приходящихъ накормивши отпустимъ, просить приходящимъ давъ отпустимъ, и одну часть впередъ положимъ, двѣ части назадъ (въ запасъ) положимъ и царю слѣдующее уплатимъ, съ родственниками и съ семдесятъ семью друзьями ѣсть и пить не истощимую прибыль хлѣба дай. Боже великій и добрый, прибылью хлѣба обрадуй насъ.

Боже великій и добрый! просимъ у тебя прибыль пчеламъ. Крылья у пчелъ ты сдѣлай крѣпкими. Боже великій и добрый! къ утреннимъ росамъ летающимъ пчеламъ приведи встрѣтится съ хорошими плодами. Когда въ домѣ на своемъ дворѣ поставимъ мы ульи, боже великій и добрый, въ домѣ во дворѣ нашемъ дай прибыль пчеламъ, а пчеламъ отъ хорошихъ плодовъ дай прибыль въ меду. Когда мы, вышедши въ лѣсъ, (идемъ) къ сдѣланнымъ дѣдами и прадѣдами мѣткамъ (т. е. бортямъ), какъ дятелъ скача влѣзши, подобно каравaю хлѣба сотовъ скативъ взявши, на каждомъ пенькѣ отдыхая принести бы,—дай пчеламъ прибыль меда.

Оттуда въ четырехугольный домъ возвратившись, одну часть впередъ положивши, и одну часть сотовъ выжавши, подобнымъ вамъ великимъ добрымъ богомъ восковую серебряную свѣчу сдѣлавши, и подобнымъ вамъ великимъ богамъ помоливши, отъ того оставшимся царю слѣдующее уплативши, еще и отъ того оставшимся съ родственниками и съ семьдемдесятью семью друзьями въ ѣдѣ и питьѣ неистощимую прибыль дай въ меду. Боже великій и добрый! прибылью пчелъ и прибылью меда обрадуй насъ.

Боже великій и добрый! когда выходимъ на поле, тамъ есть у тебя глухари, тамъ есть у тебя рябчики, тамъ есть у тебя разныхъ породъ птицы, съ ними встрѣтиться приведи; боже великій и добрый, прибылью птицъ обрадуй насъ.

Боже великій и добрый! когда опоясавшись лукомъ со стрѣлами, мы войдемъ въ ельникъ (лѣсъ), тамъ есть у тебя лисицы, пестрые шурмангеши есть тамъ, есть тамъ у тебя бѣлки, тамъ есть у тебя куницы, тамъ есть у тебя зайцы,

тамъ есть у тебя горностаи, тамъ есть у тебя всякихъ разныхъ-разныхъ породъ звѣри; боже великій и добрый, съ сими всѣми разными звѣрями приведи намъ встрѣтиться, прибылью всѣхъ породъ звѣрей обрадуй насъ.

Боже великій и добрый! когда ходимъ у берега воды, тамъ есть у тебя въ водѣ живущія рыбы, въ водѣ живущіе бобры, въ водѣ живущіе шашки, въ водѣ живущіе водяные быки, есть въ водѣ живущіе хорьки; боже великій, прибылью рыбы и прибылью всѣхъ звѣрей живущихъ въ водѣ обрадуй насъ.

Боже великій и добрый! у тебя есть въ высотѣ летающія всякихъ породъ дикія птицы, утки, дикіе гуси и лебеди; приведи намъ встрѣтится съ этою прибылью птицъ, обрадуй насъ.

Боже великій и добрый! когда, всякихъ разныхъ породъ звѣрей и птицъ для продажи товаръ наклавши, выѣзжаемъ въ дорогу на царскій базаръ, боже великій и добрый, запряженнымъ лошадямъ дай здоровья, и самому съѣздить съ товарами дай здоровья, распродать тѣ товары хорошо дай мнѣ ума-разума; накладеннымъ тѣмъ товарамъ дай прибыль. Сохрани отъ всякихъ непріятностей, сохрани отъ татарскихъ коштановъ, сохрани и отъ русскихъ коштановъ. Когда съ тѣми товарами пріѣдемъ на царскій базаръ, для продажи накладенные товары сдѣлай дорогими, а которые нужно купить, тѣ сдѣлай дешевыми. Съ богатыми честными купцами встрѣтиться приведи, боже, а встрѣтившись съ купцами, поговоривъ ласково, продажные товары сдѣлай дорогими, а что нужно купить, то сдѣлай дешевымъ.

Когда продавши тѣ товары, съ царскаго купца миліонъ сосчитавши получимъ, неисчислимую прибыль серебряной казны дай. Боже великій и добрый, обрадуй насъ прибылью серебра и денегъ.

Распродавши тѣ товары, съ вырученными деньгами въ четырехугольный домъ возратившись, тѣми деньгами царю слѣдующее уплативши, а потомъ оставшее съ родственниками и съ семдесятъ семью друзьями ѣсть пить неистощимую прибыль серебра и денегъ дай. Боже великій и добрый, обрадуй насъ прибылью серебряной казны.

Боже великій и добрый! небесный твой туманъ (росу) ниспосли, а земной туманъ вознеси на небо, боже великій

и добрый, посредине двухъ тумановъ посѣянному хлѣбу дай прибыль; пошли тихій вѣтеръ, подай миръ; во всѣхъ трехъ сортахъ скотины (т. е. лошадей, коровъ и овецъ) дай прибыль, сдѣлай ихъ плодовитыми, скотамъ дай миръ и здоровье; дай прибыль семейства, семейству дай миръ и здоровье; сохрани отъ огня (пожара) и отъ воды (потопленія).

Боже великій и добрый! какъ теперь солнце свѣтится, какъ мѣсяцъ восходитъ, какъ море наполнившись полное стоитъ: подобно тому прибылью семейства, прибылью скота, прибылью серебра-казны, всякою прибылью, боже великій и добрый, обрадуй насъ.

Какъ ласточка щебеча, какъ шелкъ жизнь растягивая, подобно рощѣ играя и подобно горамъ радуясь жить помогай.

Мы молоды, даже молодежь поддымная. Можетъ быть, что нужно было сказать впереди, то мы сказали назади, а что нужно было сказать назади, то сказали впреди: дай ума-разума, вѣжливость, здоровье, миръ.

Помогай жить хорошо, храни насъ въ благополучіи, жизнь нашу сдѣлай долголѣтней.

Боже помилуй, жить дай удобство“ ([1]).

Заимствовали у тюрковъ идею о грѣхѣ и добродѣтели, черемисинъ не продумалъ ея и не поднялся до мольбы къ богамъ о томъ, чтобы они простили его за сдѣланное зло и дали силы на добро. Слабый намекъ на то, что божеству могутъ быть непріятны нѣкоторыя дѣянія поклонниковъ, мы нашли въ одной молитвѣ, записанной С. К. Кузнецовымъ ([2]). Но и здѣсь дѣло касается обрядовой стороны жертвоприношенія. Черемисы опасаются того, что они не съумѣли какъ слѣдуетъ удержать скотину, прикоснулись къ ней нечистой рукой и т. д.—Главнымъ средствомъ заручиться расположеніемъ божества является принесеніе ему жертвы. Чѣмъ значительнѣе по своему вліянію божество, тѣмъ цѣннѣе приносимая ему жертва. Характеръ жертвъ отдѣльнымъ божествамъ, какъ мы уже знаемъ, мѣняется въ въ зависимости отъ мѣста. Но поверхъ частныхъ различій можно установить общій принципъ, что юмамъ приносится наиболѣе цѣнная жертва (лошадь), за ними по порядку слѣ-

([1]) Рел. обр. чер. 12—16. Ср. Шест. I. с. 145—6. Кузнецовъ. Мин. Нар. Пр, XXI, 47. Васильевъ. Пос. къ изуч. чер. яз. Каз. 1887. Прил. 27—30.

([2]) Жур. Мин. Нар. Пр. 1885. XXI, 473.

дуетъ пуйуршо и виднезе (быкъ), мать того или другаго явленія (корова), сакче=шукше (утка, гусь).—Цѣнность жервы не служитъ единственнымъ основаніемъ для того, чтобы она была угодна богамъ. Животное черной масти напр. никогда не можетъ быть принесено въ жертву. Могутъ существовать и другія причины, въ силу которыхъ жертва можетъ оказаться неугодной. Чтобы не зарѣзать животное понапрасну, черемисы производятъ надъ нимъ испытаніе. Когда назначено моленіе, избираются особыя лица для выбора скотины; они ходятъ изъ дома въ домъ и отбираютъ тѣхъ животныхъ, которыя при взглядѣ на нихъ или при прикосновеніи къ нимъ вздрогнутъ. Отобранныя такимъ образомъ животныя подтвергаются новому испытанію передъ тѣмъ, какъ ихъ зарѣзать. Карты льютъ на сковороду или на топоръ разстопленное олово; если олово приметъ форму жертвуемаго животнаго, оно годно; если нѣтъ нужно, брать другую жертву. Въ рощѣ жертвенное животное ждетъ послѣднее испытаніе: на спину ему льютъ холодной воды и произносятъ молитву: „великій богъ предлагаемое животное хорошо в с т р я х н и, свое дѣло самъ смотри, отъ осквернепія прикосновеніемъ человѣческихъ рукъ и отъ всякой нечистоты очистивши, прими съ любовью и лаской“ (1). Если животное подъ струей вода встрепенется, богъ его принялъ; если нѣтъ, поливаютъ еще 2, 3, 7 разъ и затѣмъ ищутъ новое животное. Въ настоящее время при оскудѣніи черемисъ оба гаданія обращаются въ фикцію; съ оловомъ довольствуются самымъ слабымъ намекомъ; при поливаніи мучаютъ животное до тѣхъ поръ, пока она не вздрогнетъ—иногда въ теченіе нѣсколькихъ часовъ (2). Послѣднее гаданіе совершается, когда жертва уже принесена: на бѣлую скатерть, разостланную на землѣ жрецъ рѣжетъ небольшими пластинками кору съ свѣжей липовой лутошки; если изъ срѣзанныхъ пластинокъ большая часть упала внутренней, бѣлой стороной вверхъ, жертва принята (3). Въ Уфимской губерніи гадаютъ по направленію дыма: если дымъ поднимается вверхъ, значитъ богъ принялъ жертву: если

(1) Рел. обр. чер. 34.

(2) Кузнецовъ. Сюрэмъ. 22.

(3) Рел. обр. чер. 38.

онъ стелется по землѣ, жертва не принята ([1]). Изъ текста молитвы, которая читается, когда жертва уже приготовлена для ѣды, можно вывести заключеніе, что въ отдаленное время лучшей жертвой для боговъ считался быкъ съ блестящими серебристыми рогами. „Большаго съ серебряными рогами быка поймавши, въ рощу пошли (не служитъ-ли, впрочемъ, эпитетъ серебряный намекомъ на то, что было время, когда рога жертвеннаго животнаго серебрились?)“. Были-ли когда-нибудь такое время, когда богу приносилось цѣликомъ животное, неизвѣстно; съ XVIII в. до настоящаго времени мы имѣемъ рядъ извѣстій, показывающихъ, что божеству назначается только часть жертвеннаго животнаго. Фр. Миллеръ говоритъ, что черемисы поѣдаютъ мясо жертвы и оставляютъ божеству только уши, глаза, ноги, сердце, кишки, прочія внутренности и кожу, которая развѣшивается на деревьяхъ, обращенныхъ къ востоку ([2]).

Рычковъ въ своихъ „Дневныхъ Запискахъ“ представляетъ дѣло нѣсколько иначе. По его словамъ мясо раздѣляется всѣмъ поравну, а тутъ уже каждый черемисянинъ разрѣзываетъ свой удѣлъ пополамъ и одну часть оставляетъ для себя, а другую складываетъ всю въ котелъ ([3])“. Въ настоящее время въ Царевококшайскомъ уѣздѣ для бога кладутъ въ ковшъ уже только по крошкѣ отъ всѣхъ главныхъ частей тѣла и внутренностей жертвуемой скотины ([4]). Въ тоже время жрецъ произноситъ молитву, изъ которой очевидно, что когда то все жертвенное мясо назначалось для божества: „Прими большой котелъ съ мясомъ, прими непочатый хлѣбъ, прими большую серебряную свѣчу“ ([5]). Здѣсь уже совершилась замѣна цѣлой жертвы частью ея. По окончаніи пиршества въ пользу бога поступаютъ крошки и кости отъ жертвенной скотины ([6]); все это вмѣстѣ сжигается на кострѣ. Кожа уже не поступаетъ богамъ, а выдѣлывается и поступаетъ въ соб-

---

([1]) Алонзовъ. l. c. 5.
([2]) Опис. яз. нар. 60.
([3]) Дн. Зап. 81.
([4]) Рел. обр. чер. 35.
([5]) Ibidem. 39.
([6]) Ibidem. 40.

ственное употребленіе. Во время празника Ага-пайрэма не съѣденныя остатки и кости отъ жертвы зарываютъ въ землю и, чтобы собаки не отрыли принесенное землѣ, набрасываютъ тутъ дровъ и бревна. Возвращаясь въ домъ, каждая семья идетъ къ своей полосѣ засѣянной земли и здѣсь подъ землей кладетъ яйцо и ложку каши, приговаривая: „ѣшь, земля, и роди намъ жито“ (1). Въ горно-черемисской сторонѣ этотъ процессъ пошелъ еще дальше. Вмѣсто цѣлаго животнаго, закалаемаго въ жертву, божеству приносятся купленныя на базарѣ головы и конечности. Св. Яковлевъ разсказываетъ, что, когда онъ былъ ребенкомъ, его отецъ, по совѣту ворожеекъ, купилъ на базарѣ у мясника три телячьихъ головы съ ногами и сердцемъ и принесъ ихъ въ жертву со всѣми обрядами, которыя соблюдаются при закланіи цѣлаго животнаго, молилъ кереметя, чтобы онъ показалъ нравятся-ли ему жертвенныя животныя, самъ потрясалъ головой и благодарилъ кереметя за то, что онъ потрясъ ихъ и такимъ образомъ призналъ жертву угодной (2). Въ томъ же уѣздѣ, какъ намъ разсказывали, Куплангашъ—керемету приносились недавно въ жертву оконечности животныхъ — носы, ноги, уши—вмѣсто цѣлаго. Послѣднимъ словомъ въ дѣлѣ замѣны дорогой жертвы менѣе убыточной является принесеніе въ жертву подобія животнаго вмѣсто его самаго. Въ Козмодемьянскомъ и Чебоксарскомъ уѣздѣ вмѣсто лошадей приносятся въ жертву особаго рода пряники съ оттиснутой на нихъ фигурой лошади—аргамаки.

Процессъ замѣны цѣлаго частью, который мы наблюдали на кровавыхъ жертвахъ, имѣетъ мѣсто и въ тѣхъ случаяхъ, когда жертва состоитъ изъ хлѣба, вина и пива. Изъ текста молитвъ очевидно, что было время, когда приносились въ жертву цѣлые хлѣбы, но въ настоящее время цѣлое повсюду уже замѣнено частью и вмѣсто цѣльнаго хлѣба или лепешки всюду приносятся кусочки, крошки. На Пасхѣ напр. бросаютъ въ огонь кусочки блиновъ, хлѣба, пирожковъ, лепешекъ, сырцевъ, льютъ пиво (3). Въ ага-пайрэмъ въ пользу боговъ поступаютъ также крошечки блиновъ, ват-

(1) Вят. Еп. Изв. 1868, 179.
(2) Рел. обр. чер. 83.
(3) Ibidem. 21.

рушекъ, пироговъ, которые бросаютъ въ ковши съ пивомъ ([1]). Въ сурэмъ отъ хлѣбовъ отламываются для боговъ только сдѣланные для нихъ небольшія шишечки, изъ варева и меда всплескивается на священное дерево только по нѣсколько ложекъ ([2]). Такой-же частичный характеръ имѣютъ жертвы умершимъ.

Въ связи со постепенно уменьшавшейся долей боговъ изъ жертвоприношенія совершался переходъ отъ моленія къ пиру. Люди становятся все болѣе и болѣе дѣятельными помощниками боговъ въ дѣлѣ уничтоженія жертвенныхъ приношеній.

Характеръ жертвъ имѣетъ существенное значеніе для уясненія черемисскихъ воззрѣній на природу боговъ. Боги нуждаются въ пищѣ, въ рабочихъ животныхъ (лошадяхъ). Жертвы удовлетворяютъ этой потребности. Но какимъ образомъ вещь, потребленная почти цѣликомъ молящимися, удовлетворяетъ божество?—Въ тѣхъ случаяхъ, когда жертва назначается для пропитанія божества. оно довольствуется ароматомъ ея или извлекаетъ вкусовой элементъ. Вятскіе черемисы на вопросъ: почему вы не ѣдите сами, а бросаете собакамъ мясо, назначенное для покойниковъ, отвѣчаютъ: „запахъ (вкусъ) выходитъ; вкуса нѣтъ“ ([3]). Писатели XVIII в. даютъ намъ другой ключъ къ разрѣшенію этого вопроса. Боги получаютъ въ свое пользованіе душу матеріальнымъ образомъ уничтоженнаго животнаго. „Смѣшное ихъ воображеніе, читаемъ мы у Рычкова, достойно также увѣдомленія, ибо они думаютъ, что убіенная ими лошадь не умираетъ, но только переселяется въ жилище для услугъ кереметя“ ([4]). На такое-же воззрѣніе относительно жертвъ указываетъ сонъ одного черемисина, приводимый пр. Знаменскимъ: у одного изъ юмъ кони отъѣздили себѣ всѣ ноги по колѣна, а новыхъ коней нѣтъ—никто не приноситъ въ жертву ([5]). Душа возносящагося животнаго предстаетъ предъ божествомъ въ видѣ его тѣни: разнимая, жертвенное мясо черемисы стараются не изломать костей, чтобы жертва не предстала изуродованной.

([1]) Рел. обр. чер. 26.

([2]) Ibidem. 35.

([3]) Вят. Еп. Изв. 1869, 435.

([4]) Рычковъ. Дневн. зап. 79.

([5]) Вѣст. Евр. 1868, IV, 57.

Огонь, духъ огня является въ силу этихъ возрѣній во всѣхъ жертвоприношеніяхъ посредникомъ между богами и людьми. Онъ принимаетъ жертвы, приправляетъ ихъ по вкусу боговъ и передаетъ въ видѣ дыма или пара тому или другому божеству вмѣстѣ съ мольбами людей. На представленіи о такой роли огня основано, конечно, извѣстное уже намъ гаданіе по направленію жертвеннаго дыма. Посредничество огня имѣетъ мѣсто въ отношеніи къ добрымъ и злымъ божествамъ. Когда красноуфимскій черемисинъ не имѣетъ нужнаго для жертвы кереметю животнаго, онъ разводитъ огонь, сыпетъ на него соли, муки, меда и проситъ кереметя подождать ([1]).

Въ виду потребности въ ѣдѣ и питьѣ, которую проявляютъ боги, черемисы считаютъ своей обязанностью заботиться объ ихъ питаніи ежедневно. Гдѣ-бы ни былъ черемисинъ, онъ считаетъ своей обязанностью, приступая къ ѣдѣ, отдѣлить частицу ея богамъ. Въ дорогѣ онъ бросаетъ долю боговъ на землю, дома на полъ, стоя предъ отворенной дверью или окномъ, чтобы видѣть солнце ([2]). Проходя мимо кереметя или другаго священнаго мѣста онъ бросаетъ туда денегъ или кусочекъ хлѣба. Мы видѣли не разъ, какъ черемисы бросали то и другое въ часовню съ образомъ Спасителя въ кизическомъ монастырѣ.—Все это частныя жертвы; здѣсь нѣтъ ни опредѣленнаго жреца, ни опредѣленнаго мѣста и времени жертвоприношенія. Кромѣ постояннаго довольно скуднаго продовольствія боги получаютъ отъ черемисъ нѣсколько разъ въ году болѣе обильное, праздничное угощенье, которое поставляется или отдѣльными лицами или міромъ. Большая часть боговъ получаетъ угощеніе на мірской счетъ; таковы: богъ вѣтровъ, воды, огня, земли, растеній, прибыли денегъ, скота, ага-пайрэма. Боги получающіе съ отдѣльнаго человѣка—богъ неба, народа, царя—довольствуются только однимъ жертвоприношеніемъ въ теченіи всей его жизни. Богъ урожая хлѣба болѣе требователенъ: его нужно угостить по крайней мѣрѣ три раза въ жизни. Въ виду дороговизны угощенія боги очень много теряютъ за людьми: иной всю жизнь собирается угостить боговъ да такъ и умретъ.

([1]) Рел. обр. чер. 22.

([2]) Вѣст. Евр. 1868, IV, 57.

Для праздничныхъ жертвоприношеній избирается опредѣленное время и мѣсто; тутъ является и посредникъ между молящимися и божествомъ. Въ настоящее время мѣстами моленій являются рощи — кюсоты. Но роща есть позднѣйшее явленіе въ исторіи черемисскихъ молельныхъ мѣстъ; первоначально черемисы молились въ лѣсу, избирая и очищая въ немъ опредѣленное мѣсто. Такія молитвенныя мѣста еще въ 60 хъ годахъ нынѣшняго столѣтія существовали въ Уфимской губерніи ([1]). Основаніемъ для выбора мѣста служило указаніе боговъ — напр. появленіе новаго источника воды ([2]). Уфимскіе черемисы, выбирая пунктъ для моленія, старались найдти возвышенность вблизи ручья. Когда лѣса кругомъ горъ были срублены, явились горы, посвященныя богамъ ([3]). Такія горы существуютъ и въ Красноуфимскомъ уѣздѣ Пермской губерніи: Ювинская, Тавринская, Карзинская. Въ луговой сторонѣ Казанской и Вятской губерній за неимѣніемъ горъ выбирались мѣста съ подходящими по породѣ и росту деревьями. Еще въ 30-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія въ нѣкоторыхъ волостяхъ Яранскаго уѣзда молились прямо въ лѣсахъ ([4]). Въ Уржумскомъ уѣздѣ, какъ намъ сообщали, и теперь частное семейное мольбище устраивается въ лѣсу. Если человѣкъ начинаетъ жить отдѣльнымъ домомъ, онъ отправляется въ лѣсъ, сажаетъ тамъ 9—16 деревьевъ для отдѣльныхъ боговъ и устраиваетъ въ этомъ уголкѣ отъ времени до времени свое частное моленіе. Съ увеличеніемъ населенія лѣса расчистили и мѣста для моленій богамъ остались среди распаханныхъ полей въ видѣ обособленныхъ рощъ. Размѣры священныхъ рощъ неодинаковы. Въ однихъ мѣстахъ это небольшія кучки деревьевъ, въ другихъ величавые парки, занимающіе по нѣсколько десятинъ. Самые грандіозные кюсоты сохранились на Ю. Яранскаго уѣзда и въ Уржумскомъ уѣздѣ. Проѣзжая Канганурскую, Сернурскую, Ирмучашскую и Турекскую волости, путешественникъ будетъ видѣть кругомъ себя на склонахъ овраговъ, перерѣзывающихъ мѣст-

---

([1]) Алонзовъ. l. c. 4.

([2]) Стол. Вят. губ. II, 540.

([3]) Шиш. Перм. Лѣт. п. V, 271.

([4]) Ст. Вят. губ. II, 565—6.

ность, цѣлые десятки величавыхъ рощъ. Священныя рощи неприкосновенны. Гдѣ позволяютъ обстоятельства, онѣ огорожены заборомъ и имѣютъ ворота. Никто не смѣетъ срубить въ нихъ ни сучка. Свалившіяся отъ старости, сломленныя бурей колоссальныя деревья лежатъ нетронутыми и сообщаютъ кюсъ-оту видъ дѣвственнаго лѣса. Гораздо больше, чѣмъ заборы, сохраняетъ однако въ неприкосновенности жертвенная роща гнѣвъ боговъ и месть поклонниковъ. Искупительная жертва, которую приносятъ черемисы въ томъ случаѣ, если святыня рощи оскорблена, а оскорбитель неизвѣстенъ, показываетъ, что должно ждать его, если его задержать на мѣстѣ приступленія. Въ рощу приносятъ живаго гуся или курицу, вырѣзываютъ у птицы задъ и замучиваютъ ее до смерти. Мертвую птицу ощипываютъ, варятъ въ котлѣ и бросаютъ съ прѣсными лепешками въ огонь, призывая на виновнаго месть божества, „кто срубилъ это дерево, того найдти и предай смерти, какъ эту птицу (1).

Черемисскій кюс-отъ не есть храмъ, посвященный одному какому нибудь божеству; въ немъ приносятся жертвы всѣмъ добрымъ богамъ; отдѣльнымъ богамъ назначенное только особыя деревья. Дерево, предъ которымъ приносится жертвы тому или другому божеству, не служитъ для него постояннымъ жилищемъ; боги, какъ мы знаемъ, имѣютъ свои дома; это пунктъ, присутствуя въ которомъ, оно можетъ принять жертву. Мы знаемъ уже, что въ домашнихъ рощахъ для каждаго бога сажается спеціальное дерево, къ которому нужно „привадить“ его жертвами. Гдѣ нѣтъ жертвенныхъ рощъ, тамъ предъ жертвой втыкаютъ хворостину въ землю и призываютъ духа: „вотъ твое большое царь-дерево“ (2).

Передъ деревомъ устраивается столъ въ видѣ разсадника (ш а г ы), вышиною около аршина. На столъ ставится сосудъ съ медомъ и сытой (лянгысъ, кӧряга), чашки съ жертвеннымъ мясомъ, хлѣбы, ковши, въ которые кладутся кусочки, отдѣляемыя для боговъ (3). Въ XVIII в. надъ столомъ устраивался навѣсъ: на нѣкоторомъ разстояніи отъ стола въ землю врывались столбы и покрывались деревянной кров-

(1) Шест. l. c. 145.

(2) Рел. обр. чер. 79.

(3) Ibidem.

лей ([1]). На избранное богомъ дерево картъ, брызжетъ кровью жертвеннаго животнаго со словами „на, возьми золотую кровь“ ([2]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ кровью поливаются корни дерева ([3]). Къ нему же прикрѣпляются оловянныя фигурки и обрѣзки лыкъ, посредствомъ которыхъ производилось гаданіе. Эти вещи служатъ доказательствомъ того, что жертва была принесена съ согласія божества и обезпечиваютъ жертвующаго отъ новыхъ расходовъ вслѣдствіе недобросовѣстности боговъ. Нужно замѣтить, что черемисы вообще не совсѣмъ довѣряютъ богамъ: они считаютъ, напр., ихъ способными требовать отъ человѣка новой жертвы подъ тѣмъ предлогомъ, что ѣли и пили, не зная, кто предлагаетъ имъ угощеніе. Чтобы предупредить такую уловку, картъ, не принося еще жертвы, говоритъ: „не говорите, что ѣли и пили, не зная, не взявши въ умъ (чье это)“ ([4]).

Торжественное угощеніе богамъ даже въ семейной рощѣ не производитъ самъ жертвователь. Онъ выбираетъ посредника—старика, хорошо умѣющаго причитать молитвы. Боги разборчивы насчетъ редакціи молитвъ и даже опытный картъ, заканчивая моленіе, проситъ прощенія за невольныя ошибки: „Мы дѣти, мы ребята, ползающіе еще подъ дымомъ; можетъ быть, что нужно было сказать раньше, мы сказали послѣ, а что нужно было сказать послѣ, сказали раньше; дай намъ ума“... Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ въ былое время карты просили мать огня передать ихъ молитву богу въ исправленномъ видѣ: „мать огня, ты пересказывай; что неладно, поправь“ ([5]). Въ тѣхъ случаяхъ, когда жертва богамъ приносится отъ имени рода, общины или союза деревень, посредники прямо необходимы и избираются, какъ мы уже знаемъ, стариками. Если вѣрить Георги, въ XVIII в. у черемисъ существовало нѣчто въ видѣ организованнаго жреческаго сословія: былъ первосвященникъ, который ставилъ картовъ низшихъ ([6]). Въ настоящее время карты избираются

([1]) Фр. Миллеръ. Опис. яз. нар. 44.

([2]) Шест. 1. с. 146.

([3]) Жур. Мин. Нар. Пр. 1885, XXI, 470.

([4]) Рел. обр. чер. 37.

([5]) Рел. обр. чер. 22.

([6]) Опис. вс. нар. 30—31.

для каждаго празднества и для каждаго бога особо, хотя случается, что одно и тоже лице подъ рядъ нѣсколько лѣтъ исправляетъ жреческую должность. Карты избираются изъ стариковъ, хорошо умѣющихъ причитать. Какъ мало имѣетъ значенія въ жизни черемисъ христіанство, можно видѣть изъ того, что картомъ у язычниковъ можетъ служить христіанинъ (1). Картъ играетъ существенную роль въ жертвоприношеніи. Онъ гадаетъ, будетъ-ли жертва угодна богу, отдѣляетъ для него подобающую часть и бросаетъ ее въ огонь, сопровождаетъ жертву разными просьбами отъ имени приносящаго или приносящихъ. Онъ призываетъ бога сдѣлать все, о чемъ проситъ жертвующій, наградить его различными благами жизни. Во время священнодѣйствія картъ пользуется благоговѣйнымъ уваженіемъ молящихся. Когда онъ во время пасхи, призывая благословеніе боговъ, предлагаетъ хозяину и хозяйкѣ дома по ковшу пива, эти послѣдніе принимаютъ ихъ на колѣнахъ, на колѣняхъ же они въ свою очередь предлагаютъ картамъ по первому ковшу съ пивомъ (2). Имъ предлагается первый ковшъ пива во время агапайрэма. Помощникомъ при картѣ состоитъ ӱссо. Его обязанность заключается въ томъ, чтобы рѣзать скотину.

Время, въ которое богамъ нужно устроивать болѣе пышное, чѣмъ въ будни, угощеніе, опредѣляется отчасти потребностями людей въ помощи боговъ, отчасти самими богами. Боговъ задобриваютъ угощеніемъ, когда становится болѣе всего нужна ихъ помощь—весной и лѣтомъ. Въ настоящее время трудно уже установить истинный порядокъ языческихъ черемисскихъ празднествъ. Въ качествѣ двоевѣровъ черемисы стремятся какъ нибудь слить языческіе праздники съ христіанскими, чтобы избѣжать двойныхъ расходовъ на пиры.

Въ Малмыжскомъ уѣздѣ, по словамъ г. Кузнецова, удержался еще весенній праздникъ „Шошумъ-пайрамъ“. Время этого праздника авторъ затрудняется опредѣлить, но онъ самъ даетъ ключъ для его опредѣленія говоря, что весна у черемисъ начинается, когда расцвѣтаетъ кленъ, а кленъ по мнѣнію черемисъ, цвѣтетъ еще въ снѣгу (3). Мы не ошибемся, если

(1) Рел. обр. чер. 19. Ср. Журн. Мин. Нар. Пр. XXI, 456.

(2) Рел. обр. чер. 23.

(3) Дн. и Н. Россія. 1879, II, 41.

отнесемъ весенній праздникъ къ времени, когда только еще начинаетъ таять снѣгъ. Чаще всего онъ совпадаетъ съ Пасхой. Въ виду того, что въ рощахъ молиться тогда еще нельзя, жертва приносится на дому: назначенные для боговъ кусочки бросаютъ въ растопленную печь; туда же льютъ и пиво. Моленье совершается въ честь всѣхъ добрыхъ боговъ ([1]). Въ былое время къ этому празднику готовились. вѣроятно, кровавыя жертвы; въ настоящее время жертвы не приносятъ, но гостей подчуютъ кушаньями изъ конины ([2]). Пасха или шошумъ-пайремъ—единственный праздникъ, во время котораго обязательны музыка и пляска. Когда картъ говоритъ хозяевамъ благословеніе, музыканты играютъ въ пузырь, хлопаютъ въ ладоши и топаютъ ногами. Пляска входитъ въ составъ священнаго обряда; она производится подъ наблюденіемъ картовъ. Св. Яковлевъ подробно описываетъ этотъ моментъ праздника.—На середину избы вызывается пара—мужчина и женщина. Мужчина надѣваетъ шапку, подходитъ къ столу и получаетъ отъ карта ковшъ пива. Женщина становится у двери. Хлебнувши пива, мужчина идетъ приплясывая и плеща пивомъ къ женщинѣ и выпиваетъ съ ней ковшъ пополамъ. Пустой ковшъ съ такимъ-же приплясываніемъ возвращается къ карту. Затѣмъ уже начинается настоящая пляска, по окончаніи которой мужчина и женщина получаютъ по ковшу пива и выпиваютъ ихъ пополамъ съ музыкантами. За первой парой выступаетъ другая, третья, пока не пропляшутъ всѣ пирующіе. При составленіи паръ принято за правило, чтобы мужъ не плясалъ съ женой ([3]).

Вторымъ весеннимъ праздникомъ является Ага-Пайрэмъ—праздникъ сохи. Призываются и угощаются боги, содѣйствующіе земледѣлію: громовый богъ, солнечный богъ, земляная мать, боги луны, звѣздъ, вѣтровъ ([4]). Въ Царевококшайскомъ уѣздѣ молятся всѣмъ добрымъ богамъ. Судя по тѣмъ молитвамъ, которыя карты читаютъ въ каждомъ домѣ, слѣдуетъ думать однако, что главными божествами,

---

([1]) Др. и Н. Росс)я. 1879, II, 41.

([2]) Рел. обр. чер. 21—24.

([3]) Ibidem. 25.

([4]) Кузнецовъ. Др. и Н. Рос. 1879, II, 42.

подлежащими чествованію, являются богъ неба, богъ урожаевъ, богъ прибыли. Обрядъ жертвоприношенія совершается въ полѣ цѣлымъ обществомъ. Кромѣ карта на разведенный огонь отливаютъ пиво и всѣ молящіеся. Молятся на востокъ, обращаясь къ солнцу. Въ Царевококшайскомъ уѣздѣ Ага-пайрэмъ является временемъ, когда отъ имени боговъ благословляются молодушки, вышедшія замужъ со времени прошлогодняго праздника (1). Тоже имѣетъ мѣсто въ Пермской губерніи (2). Послѣ Ага-пайрэма начинается посѣвъ яроваго. Третьимъ по времени праздникомъ долженъ быть названъ праздникъ новаго хлѣба. Онъ справляется послѣ жатвы осенью въ августѣ или сентябрѣ. Это благодарственное жертвоприношеніе за хорошій урожай. Молитва, которую мы привели выше для образца, читается и здѣсь, но съ тѣмъ отличіемъ, что относительно хлѣба, скотины и пчелъ картъ не проситъ, а благодаритъ, рисуя урожай и прибыль скота и меда самыми смѣлыми гиперболами. Возблагодаривъ боговъ за оказанную помощь, картъ молитъ о содѣйствіи въ наступающую пору охоты (3). Въ Малмыжскомъ и Царевококшайскомъ уѣздахъ подъ вліяніемъ стремленія подогнать черемисскіе праздники къ русскимъ онъ перенесенъ на Петровъ день (4). Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ, какъ и въ Уржумскомъ, онъ праздновался въ былое время въ сентябрѣ (5).

Кромѣ трехъ обязательныхъ угощеній бываетъ еще общинное угощеніе спеціальнаго характера. Каждый годъ осенью въ октябрѣ или ноябрѣ отъ каждаго селенія приносятъ жертву земляному духу—чернаго краденнаго быка—и молятъ его объ урожаѣ хлѣба (6).

Съ однимъ изъ лѣтнихъ праздниковъ соединяется у черемисъ обрядъ изгнанья шайтана—сӱремъ. Названіе обряда до сихъ поръ остается неразъясненнымъ. С. К. Кузнецовъ пытается связать его съ словомъ шеремъ—зелень, но

(1) Рел. обр. чер. 27—28.
(2) Перм. лѣт. п. V, ч. II, 269.
(3) Шест. l. c. 146.
(4) Др. и Н. Россія. 1879. II, 42. Рел. обр. чер. 32.
(5) Вѣст. Евр. 1864, IV. 59.
(6) Шест. l. c. 147.

затрудняется тѣмъ, что это слово употребляется только въ Царевококшайскомъ уѣздѣ ([1]). Сближеніе г. Кузнецова намъ кажется заслуживающимъ вниманія. Мы сдѣлали уже выше попытку объяснить этотъ обрядъ изъ культа деревьевъ. Дольше всего свой первоначальный смыслъ онъ, повидимому, сохранялъ въ Уржумскомъ уѣздѣ, гдѣ изгоняютъ, дѣйствительно, зелень — пукъ вѣтвей съ сидящимъ въ нихъ духомъ. Вліяніе тюркскихъ религіозныхъ воззрѣній сильно исказило, однако, этотъ проникнутый фетишизмомъ обрядъ. Усвоивши у татаръ или болгаръ понятіе о шайтанѣ, черемисы распространили его и на тѣхъ фетишей, какими являются духи, сидящіе въ пучкахъ вѣтвей. Изгнаніе опредѣленнаго духа превратилось въ изгнаніе шайтана въ его широкомъ тюркскомъ значеніи и обрядъ подвергся существеннымъ измѣненіямъ. Мѣсто пучечковъ вѣтвей заступили невидимые шайтаны, которыхъ нужно выкуривать всевозможными способами. Природа изгоняемыхъ духовъ опредѣляется до нѣкоторой степени изъ тѣхъ мѣръ, которыя употребляютъ черемисы для борьбы съ ними. Въ Красноуфимскомъ уѣздѣ въ этотъ день втыкаютъ въ землю горящія головни въ убѣжденіи, что воткнули въ сердце шайтана. Затѣмъ черемисы вооружаются палками, стукаютъ по стѣнамъ домовъ и другихъ построекъ, иные стрѣляютъ изъ ружей. Выгнавши шайтана за околицу, черемисы перескакиваютъ черезъ о г о н ь, вытряхая одежду въ предположеніи, что огонь истребитъ высыпавшихся шайтановъ ([2]). Предполагая, что шайтаны забрались въ землю, втыкаютъ въ нее ножи. Въ Царевококшайскомъ уѣздѣ, чтобы напугать шайтановъ, трубятъ въ особаго рода длинныя липовыя трубы, обвитыя берестой, а ребята, вооруженные кнутами, переходятъ изъ дома въ домъ, хлещутъ кнутами по стѣнамъ, лавкамъ, стульямъ, печкѣ. Шайтаны отъ поднятаго шума предполагается, убѣгаютъ въ лѣсъ ([3]). Въ Малмыжскомъ и Уржумскомъ уѣздахъ для большаго страха для шайтановъ гоняльщики въѣзжаютъ въ деревню на лошадяхъ изъ ближайшаго кюсъ-ота ([4]). Въ Козмо-

---

([1]) Журн. Мин. Нар. Пр. 1885, XXI, 469.

([2]) Перм. лѣт. п. V, ч. II, 269.

([3]) Рел. обр. чер. 47—48.

([4]) Кузнецовъ. Жур. Мин. Нар. Пр. 1885, XXI, 468.

демьянскомъ уѣздѣ противъ бѣсовъ употребились въ былое время прутья рябины—дерева, которое они не долюбливаютъ. Для шума приготовлялись трещетки Выгнанные, бѣсы, по воззрѣнію козмодемьянсихъ черемисъ, забирались, гдѣ не было лѣса, въ отдѣльныя деревья. Св. Яковлевъ разсказываетъ, что въ его родной деревнѣ, выгнавши шайтана изъ дома, мальчишки бѣжали въ оврагъ къ старому дереву, хлестали по нему своими прутьями и только потомъ принимались за слѣдующій домъ (1).

Время, къ которому пріуроченъ былъ первоначально обрядъ, утратило свое значеніе. Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ шайтана гоняютъ весной, въ Уржумскомъ, Царевококшайскомъ и Малмыжскомъ въ концѣ іюня или осенью. Въ Пермской губерніи черемисы въ концѣ XVIII в. гоняли шайтана ранней весной и поздней осенью, пересяляясь изъ „вежей“, въ которыхъ жили по лѣтамъ, въ избы (2).

Кромѣ періодическихъ празднествъ, которыя устраиваются по собственному почину поклонниковъ, устраиваются экстренныя угощенія богамъ по случаю разныхъ бѣдствій — войны, засухи, голода, мора. Предполагается, что боги, насылаютъ ихъ на людей потому, что недовольны обычными угощеніями. Провозвѣстниками воли боговъ являются сновидцы. Имъ боги сообщаютъ, въ чемъ они въ данное время нуждаются. С. К. Кузнецовъ напечаталъ интересный документъ, въ которомъ черемисскій сновидецъ записываетъ, по какому поводу молились и какія по волѣ боговъ приносили жертвы. Богъ потребовалъ сначала гусей и припугнулъ сновидца турецкими войсками. Спустя мѣсяцъ черезъ того-же старика боги потребовали уже болѣе обильнаго угощенія — лошадей, коровъ, овецъ (3).

Частныя угощенія, подобно общественнымъ, раздѣляются на обязательныя и экстренныя. Въ виду того, что большей части боговъ производится общинныя моленія, частнымъ образомъ ежегодно устраивается только угощеніе сурть-кугузѣ (домовому). По окончаніи работъ осенью варятъ кашу изъ пива и крупы, пекутъ блины все это сносятъ въ

(1) Рел. обр. чер. 49. Ср. Вѣст. Евр. 1868, IV, 63—4. Каз. Еп. Изв. 1873, 277.

(2) Истор. геогр. опис. Перм. губ. Спб. 1801.

(3) Жур. Мин. Нар. Пр. 1885, XXI, 457—458.

подполье и просятъ его сдѣлать домъ счастливымъ (1). Осенью-же, приступая къ ѣдѣ новаго хлѣба, хозяинъ приноситъ жертву солнцу—но эта жертва не убыточна: черемисинъ выходитъ на дворъ, оборачивается къ солнцу и поднимаетъ надъ головой блюдо съ хлѣбомъ (2).

Экстренныя угощенія имѣютъ мѣсто по разнымъ случаямъ. Приключится въ домѣ оспа, угощаютъ оспеннаго старика и старуху съ писаремъ: приносятся три небольшія рыбки и три ржаныхъ лепешки, внутренности рыбъ и перья бросаютъ въ огонь, а самую рыбу съѣдаютъ хозяева. Во время жертвоприношенія читается молитва: „осненный старикъ, оспенная старушка и оспенный писарь! вы пришли къ моимъ ребятишкамъ, дѣлайте свое дѣла, только не сдѣлайте имъ вреда; я никогда васъ не забуду“ (3). Отелится корова, приносится жертва воликъ-шоченъ-кугу-юмѣ. Пять дней хозяева собираютъ молоко, что-бы устроить пиръ съ сосѣдями. Въ день пиршества хозяинъ плещетъ къ печкѣ немного воды (молока?) изъ ковша и молитъ, чтобы теленокъ выросъ съ печку (4).

Перепадаетъ на долю боговъ и при сватьбахъ: пріѣхавши за невѣстой и согласившись на счетъ калыма, женихъ и поѣзжане съ родителями дѣвушки приносятъ жертву богамъ: кусочки лепешекъ, которыя привозитъ сватъ, бросаются въ нарочно разведенный въ горнушкѣ огонь; затѣмъ передъ отъѣздомъ распорядитель плещетъ три раза на воздухъ изъ поданнаго блюда съ жидкой яичницей (5). Религіозное значеніе брачнаго обряда очевидно изъ того, что тамъ, гдѣ язычество сохранилось полнѣе, для руководства сватьбой избирается жрецъ, который причитаетъ разнообразныя молитвы. Несомнѣнно, что прежде картъ угощалъ сначала боговъ, а потомъ уже поѣзжанъ. Въ настоящее время боги, кажется, призываются расточать свои блага безъ вознагражденія.

Экстренныя угощенія совершаются по временамъ отдѣльными лицами и великимъ стихійнымъ богамъ. По слу-

---

(1) Шест. 1. с. 147.

(2) Георги. 1. с. 34.

(3) Шест. 1. с. 148.

(4) Вѣст. Евр. 1868, IV, 44.

(5) Каз. Губ. Вѣд. 1857, 214.

чаю частнаго неурожая черемисинъ обѣщаетъ принести жертву тому или другому богу (напр. громовому) и собравшись съ средствами исполняетъ свой обѣтъ (1). Когда черемисинъ не успѣетъ исполнить сдѣланный обѣтъ, онъ исполняется дѣтьми, которые узнаютъ о немъ по подвѣшенному въ амбарѣ въ видѣ залога „сукъ“ котлу.

Вѣрованія и культъ, которые мы описали на предыдущихъ страницахъ, переживаютъ въ настоящее время кризисъ. Наложенное извнѣ христіанство просачивается замѣтнымъ образомъ въ религіозное міровоззрѣніе черемисъ. Съ того момента, какъ черемисы столкнулись съ христіанствомъ и формальнымъ образомъ приняли его, возникаютъ компромиссы, въ результатѣ которыхъ получается обогащеніе черемисскаго олимпа новыми божественными существами. Христіанская идея о единомъ богѣ, какъ мы знаемъ уже, совпала съ черемисскимъ представленіемъ о единомъ небѣ. Миссіонеры слишкомъ поспѣшно заключили отсюда, что черемисы усвоили христіанскій взглядъ на божество. Присмотрѣвшись къ фактамъ, они могли бы замѣтить, что христіанство обогатило язычество только новыми объектами для поклоненія. Эпитеты, которые прилагались миссіонерами къ богу, приняты были черемисами за особыя существа. Такъ явился особый безначальный богъ (2). Нѣкоторые христіанскіе святые съ своей стороны вошли въ число боговъ. Горные черемисы поклоняются божеству, которое называется Кузьма-деньга (Кузмина тетка). Божество это, очевидно, образовалось изъ пары христіанскихъ святыхъ Козьмы и Даміана (3). Люди, болѣе проникшіе въ сущность христіанскаго ученія, стремятся сблизить черемисскихъ божествъ не только съ христіанскими святыми, но и съ ипостасями божества. Одинъ сельскій учитель изъ черемисъ говорилъ намъ, что мэръ-юмо — это Христосъ, каба-юмо — Николай-чудотворецъ.

Николай чудотворецъ, Варсонофій и Казанская Божія Матерь до такой степени уподобились черемисскимъ богамъ, что получили подобно этимъ послѣднимъ и прислужниковъ (сакче-шукшы). Культъ ихъ у некрещеныхъ черемисъ совер-

---

(1) Рел. обр. чер. 62.

(2) Вят. Еп. Изв. 1869, 181.

(3) Вѣст. Евр. 1868, IV, 56.

шенно тождествененъ съ культомъ языческихъ боговъ: имъ приносятъ въ лѣсахъ жеребятъ, мясо которыхъ съѣдаютъ, а кости и кожу сожигаютъ (1). Николай чудотворецъ (Никола-русскій богъ) слился въ представленіи черемисъ съ образомъ небеснаго бога (сотъ-тюня-кого-юма) (2). Его помощь считаютъ особенно важной въ несчастныхъ случаяхъ на водѣ. „Черемисы, живущіе около большихъ рѣкъ, говоритъ г. Филимоновъ, свидѣтельствуютъ, что, когда подвергались опастностямъ и несчастіямъ на водахъ, то тщетно призывали того, другаго, третьяго своего бога, когда же обращались къ заступнику русскихъ Николаю чудотворцу, то получали немедленно помощь“ (3). Апостолъ Петръ и пр. Илья (Ильша-юмо) также пользуются почитаніемъ со стороны черемисъ—одинъ за то, что первый сдѣлалъ будто бы соху, другой за то, что первый началъ сѣять и воздѣлывать хлѣбъ (4).

Усвоеніе христіанскихъ объектовъ поклоненія облегчается въ сильной степени основами языческаго міровоззрѣнія черемисъ. Мы знаемъ уже, что количество боговъ, по мнѣнію черемисъ, непостоянно и можетъ безконечно увеличиваться, что черемисинъ готовъ поклоняться всякому предмету, отъ котораго онъ можетъ ждать выгоды. Этими двумя обстоятельствами объясняется поклоненіе христіанскимъ святымъ и иконамъ даже со стороны язычниковъ. Къ чтимымъ мѣстнымъ русскимъ иконамъ направляютъ черемисъ сами мужаны, когда собственные боги оказываются безсильными. Въ село Николо—Березовку Бирскаго уѣзда Уфимской губерніи (на Камѣ) приносятъ въ іюлѣ изъ Сарапула икону Николая чудотворца. Служить молебны этой иконѣ стекаются черемисы-язычники изъ Бирскаго и Елабужскаго уѣздовъ.

Христіанская икона увеличиваетъ на этой степени поклоненія число фетишей, къ помощи которыхъ прибѣгаютъ черемисы. Языческое воззрѣніе молящагося передъ ней очевидно изъ жертвы, которая приносится рядомъ съ молитвой въ видѣ кусочковъ калача и капелекъ вина (5). Въ томъ слу-

---

(1) Этногр. сбор. т. IV, 212—213.
(2) Вѣст. Евр. 1868, IV, 42.
(3) Вят. Еп. изв. 1869, 178.
(4) Ibidem. 181—182.
(5) Каз. Еп. Изв. 1873, 280.

чаѣ, когда икона не является фетишемъ, она замѣняетъ въ глазахъ черемисина священное дерево, къ которому онъ приваживалъ бога въ кюсь-отѣ. Въ церкви черемисинъ старается привадить бога (т. е. изображеннаго на иконѣ святаго) къ данной иконѣ болѣе или менѣе цѣнными жертвами напр. толстыми свѣчами (въ четверть фунта и болѣе) (1).

Факты, которые мы только что привели, говорятъ не объ одной ассимиляціи вѣрованій, но и о нѣкоторой ассимиляціи культа. Свѣчи, которыя ставитъ черемисинъ предъ христіанской иконой, составляютъ жертву, которая имѣетъ мѣсто въ христіанскомъ культѣ такъ же, какъ въ языческомъ. Вмѣсто того, чтобы сожигать ее въ рощѣ или дома, черемисинъ сожигаетъ ее въ христіанскомъ храмѣ. Кромѣ нѣкоторыхъ жертвъ приспособились къ христіанскому культу и нѣкоторыя формы моленія. У христіанъ рядомъ съ молитвами, которыя возносятся каждымъ человѣкомъ непосредственно, существуютъ моленія, гдѣ нуженъ священникъ - посредникъ—молебны. Тоже явленіе имѣетъ мѣсто у черемисъ. Черемисинъ, не участвующій въ принесеніи общественной жертвы, можетъ, давши карту пятакъ или болѣе, попросить его, чтобы тотъ передалъ указанному богу его просьбы (2).

Въ глазахъ черемисина молебенъ, совершаемый картомъ въ рощѣ, тождественъ съ молебномъ, который совершаетъ священникъ въ храмѣ. Все дѣло въ томъ, признаетъ-ли онъ того, кому надо молиться. Подъ вліяніемъ убѣжденія въ тождествѣ обоихъ молебновъ черемисы - язычники служатъ молебны христіанскимъ святымъ, которыхъ они признаютъ, наравнѣ съ христіанами. Мало того, существуютъ такія языческія божества, для молитвы которымъ нужно прибѣгать къ помощи христіанскаго священника. Г. Филимоновъ говоритъ, что черемисы иногда просятъ православнаго священника отслужить молебенъ богу чадородія (юмо ерге пуюршу) въ убѣжденіи, что только русскіе, только христіане умѣютъ ему молиться, а черемисы забыли (3). Черемисы - карты Уржумскаго уѣзда, совершая языческій обрядъ, крестятся (4).

(1) Каз. Еп. Изв. 281.

(2) Кузнецовъ. Сюрэмъ. 28.

(3) Вят. Еп. Изв. 1869. 181.

(4) Кузнецовъ. Сюремъ. 37.

Такъ начинается приспособленіе языческаго культа къ христіанскому. Препятствіемъ для сліянія являются, повидимому, кровавыя жертвы—но мы уже видѣли, что эти жертвы находятся въ періодѣ вырожденія: животное замѣняется отдѣльными частями его, купленными на базарѣ, или эмблемами—какъ напр. пряниками въ формѣ лошади. На этой стадіи своей исторіи жертва представляетъ и по своей сущности и по способамъ принесенія обильный матеріалъ для насмѣшекъ. Ни черемисская масса, ни сами карты не въ состояніи достойнымъ образомъ объяснить тотъ обманъ, который широко практикуется въ настоящее время по отношенію къ богамъ во время жервоприношеній. Въ языческомъ культѣ образовалась широкая брешь, черезъ которую можетъ дѣйссвовать критика—и эта брешь разширяется все болѣе и болѣе благодаря экономическимъ условіямъ. Частныя жертвоприношенія становятся все рѣже и рѣже въ силу ихъ дороговизны. За частными скуднѣе становятся и общественныя. Въ Макарьевскомъ уѣздѣ приносятся жертвы не крупнѣе барана, въ приволжскихъ деревняхъ Чебоксарскаго уѣзда, въ окруженныхъ русскими поселками деревняхъ Яранскаго уѣзда кровавыя жертвы уже вовсе не приносятся; связанные съ ними праздники изчезли; остались только такіе праздники, во время которыхъ приносятся безкровныя жертвы, и эти жертвоприношенія совершаются передъ иконами, которыя на этотъ случай выносятся въ рощи. Мы видѣли въ Яранскомъ уѣздѣ около села Люмпанура грандіозный кюсотъ, въ которомъ не было ни одного кострища, ни одного слѣда, по которому знающій дѣло человѣкъ могъ-бы открыть бывшее хотя-бы за годъ кровавое жертвоприношеніе. Въ такихъ пунктахъ кюсоты становятся лишними и ихъ продаютъ на срубъ. Тоже явленіе имѣетъ мѣсто и въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ и нѣкоторыхъ деревняхъ Макарьевскаго (дер. Юркино, Кромки, Икса).

Мы присутствуемъ при вырожденіи или точнѣе при перерожденіи язычества. Процессъ этотъ совершается органическимъ путемъ и не нуждается въ содѣйствіи администраціи—а между тѣмъ сколько усердія прилагала она до недавняго времени къ неподлежащему ея компентенціи дѣлу.

Стоитъ припомнить подвиги вятскихъ исправниковъ и окружныхъ начальниковъ за время съ 1828 по 1856 г. Одинъ пріѣзжалъ на мѣсто общественнаго жервоприно-

шенія и „старался отклонить“ язычниковъ отъ исполненія предположенныхъ обрядовъ, обманомъ выпыталъ у молящихся имена и, привлекши записанныхъ въ засѣданіе земскаго суда, доносилъ губернатору.

Другой—Уржумскій земскій исправникъ князь Девлетъ-Кильдѣевъ (если не татаринъ, то выкрестъ изъ татаръ)—вызывался помогать священнику въ дѣлѣ обращенія черемисъ къ христіанству, скакалъ по волостямъ и отбиралъ отъ язычествующихъ подписки, что они впредь будутъ слѣдовать „правиламъ церкви свято и нерушимо“. Третій осаждалъ полицію доносами о языческихъ жертвоприношеніяхъ и требовалъ содѣйствія.

Усердіе миссіонеровъ въ мундирахъ министерства внутреннихъ дѣлъ было тѣмъ безцѣльнѣе, что находилось въ полномъ противорѣчіи съ закономъ, по которому инородцамъ-язычникамъ представлялась свобода въ религіозныхъ дѣлахъ, и съ Высочайшей волей, объявленной въ 1829 г. по случаю перваго доноса: „чтобы людямъ симъ (т. е. язычествующимъ черемисамъ) изъ снисхожденія къ ихъ простотѣ никакихъ притѣсненій чинимо не было“ (1). О пользѣ административныхъ операцій по утвержденію христіанства среди черемисъ никто конечно, не будетъ говорить. Но вредное вліяніе ихъ на лице. Пропагандисты христіанства, вышедшіе въ 60-хъ годахъ изъ среды горныхъ черемисъ, прибѣгали зачастую къ полицейскимъ мѣрамъ для подкрѣпленія своей проповѣди и не хуже вятскихъ исправниковъ пользовались понятыми, накрывая общественныя моленія язычествующихъ (2). Масса также не избѣгла деморализирующаго вліянія административной проповѣди: нетерпимость къ язычествующимъ, драки съ ними не рѣдкость въ черемисскихъ селеніяхъ Козмодемьянскаго уѣзда; примѣръ кулачной проповѣди подаютъ, къ сожалѣнію, отдѣльные черемисы - миссіонеры.

Вредъ административнаго вмѣшательства въ дѣло религіи начинаетъ въ послѣднее время исправлять граматность, школа. На почвѣ непосредственнаго знакомства съ Евангеліемъ и въ особенности на родномъ языкѣ возникло у горныхъ черемисъ сильное религіозное движеніе, которое завершилось основаніемъ двухъ черемисскихъ монастырей—муж-

(1) Подробности см. въ статьѣ г. Андріевскаго: «дѣла о совершеніи языческихъ обрядовъ и жертвоприношеній». Стол. Вят. губ. т. II. 535—581.

(2) Вѣст. Евр. 1868, IV, 59.

ского около Васильсурска и женскаго въ г. Козмодемьянскѣ (1). Есть-ли у этихъ обителей будущее, соотвѣтствуютъ-ли онѣ народному характеру — это вопросы, которые въ настоящее время можно только поставить, но не рѣшить. Изъ наблюденій, которыя намъ удалось сдѣлать въ теченіи однихъ сутокъ, проведенныхъ въ монастырѣ, можно вывести, что чисто-аскетическое настроеніе души не гармонируетъ съ практическимъ характеромъ черемисъ: мы видѣли монаховъ-миссіонеровъ, монаховъ, занимавшихся гальванопластикой, монаховъ, сидѣвшихъ надъ составленіемъ черемисскаго словаря — но не видѣли монаховъ-аскетовъ. Монастырь около Василь-сурска популяренъ болѣе среди русскихъ, чѣмъ среди черемисъ. Онъ воздвигнулъ на деньги, собранныя главнымъ образомъ въ Москвѣ и въ Нижнимъ Новгородѣ, тѣмъ-же путемъ держится и видитъ въ своихъ стѣнахъ больше русскихъ, чѣмъ черемисскихъ богомольцевъ.

(1) Подробности объ этомъ движеніи въ Прав. обозр. 1866; X, XI.

Глава VI.

Народное творчество черемисъ. Космогоническіе миеы. Историческія преданія. Сказки. Пѣсни.

Религіозныя вѣрованія черемисъ сложились подъ вліяніемъ потребности уяснить вопросы о жизни умершихъ и происхожденіи явленій окружающаго міра.

Идеи рожденія отъ особыхъ матерей и созданія руками особыхъ творцовъ въ достаточной степени помогли черемисамъ разобраться въ окружающихъ явленіяхъ. Запросы черемисскаго ума не остановились на этихъ результатахъ. Уяснивши себѣ тѣмъ или другимъ путемъ происхожденіе отдѣльныхъ группъ явленій, черемисы задались вопросомъ о томъ, одновременно возникли всѣ они или въ извѣстной постепенности. Въ Малмыжскомъ уѣздѣ, въ дер. Люсинеръ, намъ удалось получить отъ старика черемисина нѣсколько свѣдѣній о томъ, какъ разрѣшили этотъ вопросъ отдаленные предки черемисъ. Не имѣя по обстоятельствамъ возможности записать подлинныя слова черемисина, мы приводимъ ихъ смыслъ. Было время, когда земля лежала подъ водою. Потомъ вода отдѣлилась и на обсохшей землѣ поднялись еловые лѣса (кожлà). Въ лѣсахъ появились великаны-онары, а за ними наконецъ люди. О природѣ онаровъ мы распрашивали въ различныхъ мѣстностяхъ Казанской, Нижегородской и Вятской губерній и получали слѣдующія свѣденія. Онары были человѣкообразныя существа такого громаднаго роста, что, когда они ходили по землѣ черезъ лѣса, то самыя высокія деревья едва доходили имъ до колѣнъ. Кости ихъ и зубы и теперь находятъ иногда въ землѣ (рѣчь идетъ о костяхъ мамонта).

Онары носили одежду изъ желѣза, мѣдные наколѣнники и мѣдныя въ видѣ тюрика—шапки (1). Когда онару приходилось стряхивать грязь, которая приставала на пути къ его обуви, возникали цѣлые холмы (курганы). Такихъ холмовъ не мало въ Малмыжскомъ уѣздѣ, около деревни Люсинера; ихъ показываютъ гдѣ-то въ заводскомъ лѣсу около Уржума и въ Яранскомъ уѣздѣ по теченію р. Усты. Онары не умѣли пахать. Однажды одинъ онаръ шелъ изъ Козмодемьянской стороны къ своей матери въ Кукарку и увидалъ человѣка (черемисина), который пахалъ. Онаръ посмотрѣлъ на него, поднялъ вмѣстѣ съ сохой и лошадью, положилъ въ карманъ и принесъ къ матери. „Вотъ, сказалъ онъ, вынимая изъ кармана человѣка,— какую я изловилъ птицу". Мать растолковала ему, что это не птица, а человѣкъ, и велѣла отнести его на мѣсто. Онаръ исполнилъ волю матери, выпустилъ черемисина на его поле, ушелъ за Волгу и больше не показывался въ Вятскомъ краю. Преданія о великанахъ, подобныхъ онаромъ, существуютъ у вотяковъ Елабужскаго уѣзда. Г. Н. Потанинъ говоритъ, что эти вотяки приписываютъ слѣды старинныхъ построекъ великанамъ аланъ-гасарамъ (въ др. мѣстахъ нугоямъ, курукамъ). Аланъ-гасары въ нѣкоторыхъ преданіяхъ изображаются одинаково съ онарами: они были такъ высоки, что на ходу сминали лѣса, какъ крапиву (2). Любопытно сравнить съ черемисскими разсказами о нарахъ или онарахъ кавказскіе разсказы о великанахъ-нартахъ. Гибель онаровъ, аланъ-гасаровъ и нартовъ одинаково связано съ началомъ землѣдѣлія.

Рядомъ съ самостоятельными космогоническими представленіями, доходящими до появленія человѣка, черемисы имѣютъ значительное количество миѳовъ, заимствованныхъ у русскихъ и тюрковъ. Не смотря на слабое распространеніе среди черемисъ русскаго языка, космогоническіе миѳы русскаго народа успѣли проникнуть въ ихъ среду при посредствѣ русскихъ начетчиковъ и нищихъ.

Профессоръ Знаменскій говоритъ въ своемъ очеркѣ о черемисахъ, что „отъ нищихъ калѣкъ, распѣвающихъ стихи

---

(1) По одеждѣ онаровъ можно заключать, что они отличались воинственностью, но въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ намъ говорили, что онары не воевали.

(2) Изв. Каз. Общ. Арх. Ист. и Этн. т. III, 192.

по черемисскимъ деревнямъ, отъ раскольниковъ, живущихъ около черемисскихъ деревень въ Козмодемьянскомъ и Васильскомъ уѣздахъ, черемисы заимствовали много апокрифическихъ сказаній о паденіи злыхъ духовъ съ неба и о распредѣленіи ихъ по разнымъ частямъ міра (по лѣсу водамъ) (1).

„Изъ другаго рода сказаній, говоритъ далѣе тотъ же авторъ, заимствованы ими свѣдѣнія о твореніи міра Юмой и объ участіи въ немъ Кереметя. Кереметь плавалъ въ водѣ въ видѣ селезня; Юма, желая сотворить сушу, велѣлъ ему опуститься въ воду и достать со дна земли. Кереметь досталъ земли, но не всю ее отдалъ Юмѣ, а утаилъ часть ея у себя во рту. Когда Юма дунулъ на землю, простеръ ее по водѣ и произвелъ ровную гладкую землю, Кереметь началъ выплевывать утаенную часть земли и наплевалъ множество высокихъ горъ (2).

Апокрифическаго происхожденія, по мнѣнію проф. Знаменскаго, и миѳъ о томъ, какъ Кереметь испортилъ слѣпленное Юмой тѣло перваго человѣка. „Воспользовавшись временемъ, когда Юма ходилъ на небо за душой, Кереметь оплевалъ тѣло съ головы до ногъ, такъ что Юма и вычистить уже не могъ, а просто взялъ да выворотилъ на изнанку, отчего внутренность человѣка осталось поганой. Тутъ-же Юма проклялъ и собаку, которая приставлена была караулить человѣка, за то, что она, не стерпя холода, напущеннаго Кереметемъ, соблазнилась на шубу, которую онъ ей посулилъ и допустила его до человѣка“... (3) Священникъ Алонзовъ передаетъ этотъ же миѳъ, но съ прибавкой о твореніи жены (4).

Заимствованы черемисами и апокрифы о потопѣ, о томъ, какъ Кереметь спасся отъ потопа въ ковчегѣ, укрывшись подъ одеждой жены Ноя, какъ онъ едва не потопилъ ковчега, прогрызши въ немъ дыру, какъ спасъ ковчегъ ужъ, заткнувшій дыру своей головой, какъ Кереметь научилъ курить вино (5). Изъ христіанскихъ апокрифическихъ сказаній заим-

(1) Вѣст. Евр. 1868. IV.
(2) Ibidem.
(3) Ibidem.
(4) Пам. Кн. Оренб. губ. на 1865 г. Отд. II, 2.
(5) Вѣст. Евр. 1868, IV, 48—49.

ствовали черемисы и теорію происхожденія злыхъ духовъ. „Юма высѣкалъ искры изъ камня и у него полетѣли ангелы. Кереметь подсматривалъ за нимъ въ это время и, когда Юма уснулъ, онъ также сталъ высѣкать искры и полетѣли шайтаны“ (1).

Проникли къ черемисамъ и кое-какіе апокрифы, касающіеся загробной жизни. Въ статьѣ проф. Знаменскаго мы находимъ передѣлку русской легенды о божьемъ другѣ. „Жилъ одинъ бѣдный черемисинъ съ женой. Разъ черемисинъ угощалъ невзрачнаго странника; тотъ на прощаніи зоветъ его къ себѣ. Черемисинъ приходитъ, богъ его угощаетъ, но, встрѣтивши надобность отлучиться изъ дома, говоритъ черемисину, чтобы онъ не смотрѣлъ въ окно избы. Черемисинъ не утерпѣлъ: заглянулъ въ окно — видитъ адъ, заглянулъ въ другое — рай свѣтлый, заглянулъ въ третье— тоже рай, но потемнѣе, изъ четвертаго онъ увидалъ землю, озимое поле и юношу съ дѣвицей, творившихъ блудъ—ударилъ громъ и поразилъ ихъ“ (2).

Самобытный характеръ имѣютъ, кажется, легенды черемисъ о происхожденіи религій, культа Кереметя, начала знакомства людей съ богомъ. „Когда люди размножились, говоритъ черемисская легенда, богъ послалъ ангела собрать въ назначенное мѣсто старѣйшинъ кажаго племени. Тутъ богъ далъ имъ 77 вѣръ, но, чтобы одно племя не мѣшалось съ другимъ, богъ повелѣлъ каждому племени говорить отдѣльнымъ языкомъ. Всѣ вѣры, сказалъ богъ пріятны мнѣ, только помните, любите и почитайте меня... Пошелъ на указанное мѣсто и черемисскій старѣйшина Бѣдой, но Кереметь остановилъ его на дорогѣ, принявши видъ большаго роста человѣка. Черемисинъ разговорился съ нимъ и пропустилъ срокъ. Когда онъ прощался съ Кереметемъ и пошелъ на мѣсто, старѣйшины уже возвращались и одинъ изъ нихъ сказалъ ему, что богъ за простую болтовню велѣлъ черемисамъ кланяться Кереметю (3). Замѣтимъ мимоходомъ, что эта легенда сложилась, вѣроятно, въ позднѣйшее время, когда черемисы стали смотрѣть на свои вѣрованія гла-

(1) Вѣст. Евр. 1868, IV, 48—49.

(2) Ibidem.

(3) Алонзовъ. l. c. 3.

зами сосѣдей—русскихъ и татаръ—и не видѣть въ нихъ ничего, кромѣ культа Керемета. Относительно того, какимъ образомъ возникли отношенія между людьми и богомъ, черемисская легенда разсказываетъ слѣдующее.

Сначала люди не знали бога, жилъ онъ себѣ на небѣ и хозяйничалъ. „У него была дочь красавица, а женихов-то на небѣ не было; были только одни ангелы. Богъ былъ работящій, работниковъ не держалъ, онъ самъ работалъ и дочь свою посылалъ пасти скотину. На небѣ травы нѣтъ, а потому нужно было спускаться на землю. Онъ и спускалъ туда дочь свою вмѣстѣ со скотиной: растворитъ небо, раскинетъ войлокъ, чтобы онъ доставалъ до земли и спускаетъ по нему дочь на землю. Слѣзши, дочь закричитъ: дохъ, дохъ, дохъ—и лошади спускаются; лошади спустятся, она закричитъ коровъ и овецъ. Вечеромъ закричитъ на небо: батюшка, спускай войлочекъ, мнѣ нужно домой, богъ отворяетъ опять небо, спускаетъ войлочекъ и она влѣзаетъ на небо, а потомъ кричитъ скотину... Разъ спустилась она на землю и увидала молодца, поговорила съ нимъ и дала ему платокъ. При этомъ она учила жениха — смотри, у меня отецъ-то богъ, онъ не отдастъ меня за тебя, а ты лучше подбери товарищей и меня увези. А я возьму другой платокъ и повѣшу его гдѣ нибудь на колъ. Онъ увидитъ этотъ платокъ, тутъ и будетъ меня искать, не найдетъ и скажетъ: умерла. Такъ они сдѣлали. Богъ долго искалъ ее, не нашелъ и подумалъ, что она умерла. Черезъ два года они пришли къ отцу и сказали ему всю правду. Помирились и на мировой большой былъ пиръ. Приданаго богъ далъ много. Съ этихъ поръ, богъ и знакомъ сталъ съ людьми“ (1).

Сфера черемисскихъ сказаній не ограничивается первыми временами жизни человѣка на землѣ. Они говорятъ и о черемисской старинѣ. Малмыжскіе черемисы разсказываютъ преданія о томъ, какъ и когда они научились земледѣлію.—Давно, еще до прихода татаръ, жили въ Буртекѣ три черемисскихъ хана Алтыбай, Урса и Ямшанай. Они первые стали расчищать лѣса и сѣять на новочистяхъ хлѣбъ. Чис-

(1) Нурминскій. Очеркъ религ. вѣр. чер. Прав. Соб. 1862, XII, 225.

тили лѣсъ каждый родъ сообща и подъ начальствомъ своего князя. — „Алтыбай, Урса и Ямшанай были сильные, могучіе богатыри... Они перекидывались другъ съ другомъ топорами на 5 верстъ. „Эй, Урса, кричалъ Алтыбай, бери мой топоръ и кидай мнѣ свой!“. И ловилъ Урса топоръ Алтыбая и кидалъ ему свой. Со смертью Алтыбая, Урсы и Ямшаная начались несчастія для черемисскаго народа: напередъ напала на нихъ какая-то болѣзнь, отъ которой народъ умиралъ сотнями; потомъ наступило нѣсколько лѣтъ голодныхъ; наконецъ сдѣлали нашествіе на черемисъ татары. При князѣ Болтушѣ черемисы были уже подъ властью татарскаго князя Тохтамыша. Потомъ пришли русскіе, разбили черемисъ и убили Болтуша“ (1).

Рычковъ въ XVIII в. записалъ нѣсколько преданій уфимскихъ черемисъ. Первымъ княземъ черемисскимъ, по разсказамъ ихъ, былъ Сархандай; гдѣ онъ жилъ и когда,—они не могутъ сказать. Рычковъ приводитъ въ примѣчаніи къ этому преданію мнѣніе мещеряка, что это—татарскій Искандеръ.

Отъ Сархандая чрезъ Кулсари, о которомъ черемисы ничего не знаютъ, кромѣ имени, они дѣлаютъ скачекъ прямо во времена Царя Ивана Грознаго. При Царѣ Иванѣ Грозномъ жилъ черемисскій ханъ Атурай. Онъ понравился русскому царю и тотъ далъ ему ратныхъ людей, чтобы онъ шелъ на р. Бѣлую и завоевалъ людей, жившихъ по ея берегамъ. Князь съ успѣхомъ исполнилъ порученіе царя, вернулся на родину и умеръ. Послѣднимъ черемисскимъ ханомъ былъ въ Казанской губерніи Адай—тоже современникъ царя Ивана Грознаго. Онъ также „оказывалъ многіе знаки вѣрности своей“ русскому царю (2). Преданія приволжскихъ черемисъ связаны съ самымъ крупнымъ фактомъ ихъ жизни—покореніемъ Казани подъ власть русскаго царя. Роль черемисъ въ этомъ событіи по легендамъ представляется болѣе значительной, чѣмъ по свидѣтельству исторіи. Въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ разсказываютъ, какъ возникли первыя отношенія между черемисами и русскими. Когда татарскія притѣсненія стали не въ моготу черемисамъ, они вы-

---

(1) Мат. для стат. Вят. г.—У. Малм. Прав. т. I, 60.

(2) Днев. зап. 153—154.

брали повѣренными хорошо знающихъ по русски и смѣлыхъ мужиковъ Акпарса, Аказа, Ковяжа и Янытана. Зимой, на лыжахъ по глухому лѣсу, чтобы не попасться татарскимъ караульнымъ, отправились черемисы на русскую границу, а оттуда добрались до Москвы. Явились они къ царю и на колѣняхъ жаловались на обиды татаръ. Царь приготовилъ къ лѣту войско, а черемисскихъ просителей держалъ при себѣ до похода въ большомъ уваженіи. Когда русскіе подошли къ Казани, Акпарсъ служилъ въ русскомъ войскѣ переводчикомъ. Когда Казань была взята, царь спросилъ черемисъ, какой награды они хотятъ, и черемисы попросили земли и права курить вольно вино. Царь далъ имъ то и другое; вмѣсто граматы на куреніе вина онъ далъ черемисамъ серебряные ковшички, которые и теперь еще цѣлы и хранятся въ церкви (1).

Учитель села Сѣдельникова, Чебоксарскаго уѣзда, М. П. Давыдовъ доставилъ въ общество археологіи, исторіи и этнографіи слѣдующую легенду о Пашканъ-Кереметѣ, которая находится въ связи съ покореніемъ Казани.

„Во времена покоренія Казани русскими былъ въ Сѣдельниковѣ некрещеный черемисинъ, по имени Пашканъ. Онъ былъ громаднаго роста, очень сильный и имѣлъ лошадь настолько быструю, что въ два часа времени ѣздилъ изъ Сѣдельникова въ Казань и обратно. Пашканъ участвовалъ въ сраженіяхъ подъ Казанью противъ татаръ; онъ помогалъ русскимъ въ соучастіи съ горными черемисами. Разъ Пашканъ вздумалъ взобраться со своей лошадью на стѣны города Казани; изъ крѣпости вышелъ цѣлый отрядъ татаръ и кинулся на Пашкана. Пашканъ поскакалъ домой, татары за нимъ въ погоню. Пашканъ такъ быстро скакалъ на своей лошади на С. З. отъ Казани, т. е. къ Сѣдельникову, что въ пять минутъ оставилъ татарскій отрядъ позади на разстояніи семи верстъ; потомъ онъ остановился, думая что татары вернулись назадъ; но не прошло получаса, татарскій отрядъ уже былъ около него; вскочилъ Пашканъ на лошадь и поскакалъ быстрѣе прежняго. Не доѣжая до Сѣдельникова около четверти версты, лошадь Пашкана завязла въ озерѣ, которое было на берегу рѣчки Чемуршинки (Екъ-Еръ),

(1) Каз. Еп. Изв. 1873, 221—223.

въ дубнякѣ. Около озера были въ это время черемисы; Пашканъ сказалъ имъ, что тутъ ему конецъ, и просилъ это мѣсто и его, Пашкана, помнить. Только успѣлъ онъ это сказать, какъ наѣхали татары и убили его. Черемисы язычники стали считать это мѣсто мѣстомъ Кереметя, а Пашкану стали покланяться, какъ высшему существу".

Сказочный міръ черемисина вертится главнымъ образомъ около лѣса и его обитателей. Дѣйствующими лицами являются лиса, волкъ и медвѣдь. Изъ этого не слѣдуетъ, чтобы у черемисъ не было бытовыхъ сказокъ. Въ настоящее время преподавателемъ финскихъ нарѣчій М. П. Веске приготовляется для „Извѣстій Казанскаго Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи" сборникъ произведеній народной словесности черемисъ съ текстомъ и переводомъ. Для образца приводимъ изъ него двѣ бытовыя сказки, полученныя г. Веске во время экспедиціи отъ учителя села Микрякова, Емангашской волости, Василь-Сурскаго уѣзда, В. Л. Лукоянова.

„Жили мужъ и жена, родили семь сыновей. Всѣхъ семерыхъ сыновей, когда они выросли, женили. Старуха опять забеременѣла. Сыновья думаютъ: „что мы живемъ съ отцомъ и матерью вмѣстѣ; кто знаетъ, кого родитъ наша мать—сына ли, дочь ли? Если сына родитъ, намъ хорошаго житья не будетъ; уѣдемъ лучше куда-нибудь. Вздумали и поѣхали въ далекую землю, женъ своихъ оставили съ отцомъ и матерью. Когда уѣзжали, сказали матери: „мать, сына родишь если, на концѣ деревни, между двумя дорогами (на перекресткѣ) воткни стрѣлу; дочь родишь если,—воткни веретено". Мать родила дочь, Пикю именемъ. Пикина мать на верхній конецъ деревни ушла и посадила веретено между двумя дорогами.

Только она отошла, подошла къ перекрестку Уверь Вята. Уверь Вята веретено вынула и воткнула вмѣсто него стрѣлу. Прошло нѣсколько времени — на верхній конецъ деревни пріѣзжаютъ семь Пикиныхъ братьевъ, смотрятъ—между двумя дорогами стоитъ стрѣла. Посмотрѣли – скорѣй ѣхать дальше, уѣхали за семь дней и семь ночей. Тамъ жить начали. Время прошло, Пикя стала бѣгать. Подбѣжитъ то къ одной теткѣ, то къ другой, ни одна тетка добра не скажетъ, ни одна не погладитъ по головкѣ; всегда ей говорятъ только: „ты у семерыхъ братьевъ голову съѣла". Слыша такія слова, Пикя постоянно горевала. Однажды Пикя под-

бѣжала къ своей матери и спрашиваетъ: „зачѣмъ на меня сердятся мои тетки? зачѣмъ мнѣ говорятъ: ты у семерыхъ братьевъ голову съѣла“. Мать ничего не сказала Пикѣ. Мать Пики сама тосковала о своихъ сыновьяхъ и Пикѣ не хотѣла говорить, чтобы она не тосковала. Пикя послѣ этого думать начала: „зачѣмъ моя мать не скажетъ? какъ сдѣлать, чтобы она сказала про моихъ семерыхъ братьевъ“? Пикя начала убѣдительно просить своихъ тетокъ: „научите меня, какъ выпросить у матери про моихъ братьевъ“? Тетки учатъ:

„Когда твоя мать принесетъ воды и будетъ класть коромысло въ сѣняхъ, черезъ окно проси у нея груди пососать; какъ только дастъ, доскою окна прищеми грудь ея, тогда скажетъ. Пикя, какъ научили тетки, такъ и сдѣлала; мать послѣ этого все разскала Пикѣ о своихъ сыновьяхъ.

Выросла Пикя. Однажды она говоритъ своему отцу: „Отецъ, сдѣлай мнѣ юрь-юрь арава (тележку), на юрь-юрь арава ѣхать думаю къ семерымъ братьямъ. Отецъ сдѣлалъ. Пикя надѣла самую лучшую шелковую одежду свою, сѣла на юрь-юрь арава и запѣла.

Юрь-юрь арава, юрь-юрь,
„Семерыхъ братьевъ искать ѣду!
Въ мѣсто за семь дней!
Маленькая собака моя лаетъ!
Пѣтухъ мой поетъ!“

И покатилась юрь-юрь арава. Пикя пѣла эту пѣсенку, а телѣжка катилась. Ѣхала, ѣхала Пикя—видитъ на дорогу выходить Уверь Вяты дочь Турнай. Когда Пикя поравнялась съ Турнай, Турнай говоритъ: „посади меня, если не посадишь, съѣмъ тебя!“ Пикя испугалась, посадила Турнай и опять запѣла юрь-юрь арава...

И опять покатилась юрь-юрь арава. Ѣхали, ѣхали, юрь-юрь арава докатилась до молочнаго озера. „Давай купаться“—говоритъ Турнай. Начали купаться. Какъ вошли въ озеро, Турнай толкнула Пикю въ середину, а сама выбѣжала изъ воды и Пикину шелковую одежду начала надѣвать на себя.

Пикя вышла изъ воды и плачетъ; Пикя не хочетъ надѣть плохую одежду Турнай; Турнай съ побоями надѣваетъ на Пикю свою одежду; Пикя съ плачемъ надѣваетъ. Сѣли на юрь-юрь арава. Турнай запѣла толстымъ плохимъ голосомъ. своимъ:

Юрь-юрь арава ..

Юрь-юрь арава не катится, Турнай велитъ Пикѣ пѣть. Пикя не поетъ. Турнай бьетъ Пикю: „если не споешь. съѣмъ тебя“. Пикя запѣла.

И покатилась юрь-юрь арава. Ѣхали, ѣхали—пріѣхали къ семерымъ Пикинымъ братьямъ. Братья Пики какъ узнали свою сестру, обрадовались; внесли Турнай въ домъ на рукахъ.

Родная ихъ сестра Пикя горевать начала. Турнай за столъ посадили, кормятъ поятъ ее; а Пикѣ дали сухаго хлѣба, держатъ ее на кутникѣ. Потомъ Пикю прогнали лошадей поить. Гонитъ лошадей она, а сама поетъ: „семерыхъ братьевъ семь мериновъ, какъ сухой лубъ вяза, пусть сохнутъ! Сухаго хлѣба даютъ мнѣ только за то, что я пою ихъ лошадей“. Лошади начали сохнуть. Братья примѣчаютъ. „Что наши лошади сохнутъ“?—говорятъ они—Пикя гоняетъ лошадей поить, во время гоньбы поетъ“. Вотъ пошла Пикя лошадей поить, а за ней пошелъ, карауля, одинъ братъ ея. Все, что пѣла Пикя, онъ подслушалъ и, придя домой, разсказалъ другимъ братьямъ. Пикины братья схватили Турнай, сняли съ нея шелковую одежду, вывели на волю, привязали къ хвосту семилѣтняго жеребца и выгнали жеребца палкой на поле. Жеребецъ бѣжитъ и лягаетъ Турнай, а Турнай кричитъ: голова моя пусть будетъ кочкой, тѣло мое дуплистымъ кряжемъ пусть будетъ, спина колодой пусть будетъ, Ноги мои пусть палкой будутъ, руки граблями пусть будутъ, глаза рюмками пусть будутъ, волосы мои осокой пусть будутъ. Бѣгалъ, бѣгалъ жеребецъ и залягалъ Турнай до смерти“ ([1]).

Другая сказка заключаетъ въ себѣ слѣды каннибализма, связаннаго съ культомъ злыхъ духовъ.

„Жили мужъ и жена, родили они трехъ дочерей. Жена умерла. Мужикъ взялъ другую жену. Вторая жена не полюбила дочерей отъ первой жены. Разъ взяла она калину и уголь въ ротъ и легла на постель. Лежитъ цѣлый день. Когда мужъ пришелъ домой, жена, кашлянувши, выплюнула, чтно у ней было во рту и говоритъ: „сегодня я цѣлый день хворала, умру; иди къ колдуну, къ корню трехъ дорогъ. По

([1]) Варіантъ этой сказки записанъ въ дер. Шимшургѣ Царевококшайскаго уѣзда учителемъ изъ черемисъ Васильевымъ и будетъ напечатанъ въ «Сборникѣ» общества.

прямой дорогой не ходи—негодиться; круговой дорогой иди". Мужъ пошелъ. Между тѣмъ жена надѣла другую рубашку, побѣжала прямой дорогой къ перекрестку. Мужикъ подошелъ къ перекрестку, видитъ сидитъ женщина. Эта женщина спрашиваетъ: „Зачемъ пришелъ?" Мужикъ говоритъ: „моя жена хвораетъ; ворожить къ тебѣ пришелъ". Женщина ворожитъ: „если отъ первой жены среднюю дочь зарѣжешь,—жена твоя выздоровѣетъ". Мужикъ посмотрѣлъ прямѣе на женщину и говоритъ: „что ты на мою жену походишь?"—„Я твоей жены сестра", говоритъ колдунья.

На прощанье колдунья велитъ мужику возвращаться домой круговой дорогой: прямая дорога не чиста.

Мужикъ пошелъ, а колдунья побѣжала прямой дорогой домой. Прибѣжала домой, надѣла прежнюю свою рубашку, въ ротъ калину и уголь взяла и легла на постель. Мужикъ пришелъ. Жена спрашиваетъ: „что сказалъ колдунъ?"—„И сказать боюсь, три дня подождешь, можетъ быть, получше будетъ" говоритъ мужъ. Прошло три дня, жена хуже прежняго стала хворать, велить мужу опять идти къ колдуну къ тремъ дорогамъ.

Предъ отходомъ опять говоритъ: „прямой дорогой не ходи: не чиста; иди круговой дорогой". Мужикъ пошелъ, жена надѣла другую рубашку и побѣжала къ тремъ дорогамъ. Мужикъ подходитъ, колдунья спрашиваетъ его: „выздоровѣла твоя жена"?—„Ничего хорошаго нѣтъ, только пуще хворать начала",—говоритъ мужъ. „Если среднюю дочь не зарѣжешь, жена умретъ. Прямой дорогой не ходи: не чиста", учитъ колдунья мужика. Немного отошелъ мужикъ, жена скорѣе давай бѣжать прямой дорогой домой. Прибѣжала домой, надѣла прежнюю свою рубаху и легла на свою постель.

„Что сказалъ колдунъ"? спрашиваетъ она пришедшаго потомъ мужа. „Если среднюю дочь зарѣжешь, жена выздоровѣетъ; не зарѣжешь-помретъ", отвѣчаетъ мужъ.

—„Если колдунъ сказалъ, то зарѣзать надо", говоритъ жена. Думали—думали и положили среднюю дочь зарѣзать. Отецъ ножъ точитъ; средняя дочь спрашиваетъ: Зачѣмъ отецъ ножъ точитъ"?

—„Тебѣ лапти сплести хочу"—говоритъ отецъ, а самъ горько плачетъ. Ввели потомъ среднюю дочь обманомъ въ амбаръ. Мать держитъ ее, а отецъ рѣжетъ. Дочернино тѣ-

ло сварили въ котлѣ, ѣдятъ всѣ и другія дочери.

Двѣ дочери спрашиваютъ; „что больно вкусно мясо“?

—„Такого звѣря поймалъ“, говоритъ отецъ. Съѣли мясо, кости отецъ свалилъ въ оврагъ. Изъ дочериныхъ костей Богъ велѣлъ выйти кукушкѣ. Кукушка прилетѣла на крышу амбара къ мужику, и запѣла: „Куку шестьдясять шесть перьевъ изъ крыла, семьдесятъ семь перьевъ хвостовыхъ.

„Мать меня свалила,
„Отецъ меня зарѣзалъ“!

Такъ спѣла три раза. Мужъ и жена кукушку прогнали палками. Кукушка улетѣла. Послѣ этого мужикъ съ семьей сѣлъ обѣдать. Дверь была отворена. Кукушка прилетѣла въ сѣни и опять запѣла тоже. Мужъ и жена зазвали кукушку въ домъ и, когда она влетѣла, дверь затворили. Начали всѣ кукушку ловить. Кукушка испугалась, влетѣла въ печку, а тамъ горѣли дрова, кукушка и сгорѣла тамъ“. Въ числѣ бытовыхъ сказокъ у черемисъ не мало такихъ, которыя заимствованы отъ русскихъ (1). Отъ раскольниковъ къ черемисамъ перешли юмористическіе сказки о попахъ. Одна изъ такихъ сказокъ разсказываетъ о томъ, какъ попъ хлесталъ Николая чудотворца за тотъ, что тотъ не сберегъ его добро.

Вступивши въ область вѣрованій, черемисскія сказки не щадятъ и своихъ черемисскихъ боговъ. Заимствуемъ изъ статьи Нурминскаго слѣдующую характерную сказку.

„Жили три брата. Отдѣлили меньшаго. Онъ былъ бѣднякъ. Чтобы поправить свое состояніе, онъ пошелъ молиться богу. Взялъ онъ лошадь, корову, бѣлаго барана, закололъ ихъ и началъ просить у бога: дай мнѣ хлѣба, денегъ, скотины. Богатый братъ сѣлъ за кустъ и говоритъ ему: дамъ, дамъ. Помолившись, меньшій пошелъ домой; пришелъ домой, а все говоритъ: дай мнѣ денегъ, дай мнѣ хлѣба. Большой братъ сѣлъ на крышу лачуги и говоритъ: дамъ, дамъ всего. Жена уговаривала его: не обѣщайся, не давай. Большой братъ не послушался и бросилъ меньшому мѣшокъ съ деньгами. Меньшой братъ прибралъ, а когда старшій сталъ

(1) Въ «сборникѣ» общества находятся сказки, заимствованіе которыхъ опредѣляется русскими словами, уцѣлѣвшими въ черемисскомъ текстѣ— напр. «чудо морское».

спрашивать про мѣшокъ, онъ отвѣчалъ: „ты думаешь, какъ помолился, такъ сейчасъ тебѣ и деньги; нѣтъ, братъ, богъ-то не слишкомъ охочъ давать деньги людямъ“. Такихъ сказокъ г. Нурминскій зналъ нѣсколько, но приводитъ ихъ счелъ, къ сожалѣнію, „излишнимъ“.

Черемискія пѣсни въ наибольшемъ количествѣ собраны протоіереемъ Васильевымъ и составляютъ приложеніе къ его граматикѣ черемисскаго языка. Нѣсколько пѣсенъ записано въ статьяхъ С. К. Кузнецова. По содержанію ихъ можно раздѣлить на застольныя, гостебныя, свадебныя, шуточныя, любовныя. Образы, сравненія заимствованы изъ природы, окружающей черемисина; въ пѣсняхъ фигурируютъ сосна, береза, горностай, куница; иногда сравненія заимствуются и изъ миѳическаго міра: выступаютъ мать земли, мать воды и т. д. Тонъ пѣсенъ опредѣлить трудно: въ нихъ нѣтъ рѣзкой опредѣленности русской народной лирики.

Искусство у черемисъ, какъ и у всѣхъ первобытныхъ народовъ, не имѣетъ самостоятельнаго значенія. Оно является единственно въ видѣ орнамента, которымъ снабжается та или другая вещь домашняго обихода—одежда, утварь. Говорить объ особенностяхъ черемисскаго орнамента мы считаемъ еще пока преждевременнымъ. Нужны обширныя коллекціи орнаментовъ финскихъ и тюркскихъ для того, чтобы явилась возможность путемъ сравнительнаго изученія выдвинуть его оригинальныя черты. Пока можно указать только самыя общіе признаки. Въ вышивкахъ мы имѣемъ дѣло исключительно съ геометрическимъ орнаментомъ, въ посудѣ съ комбинаціями геометрическаго и зоологическаго орнаментовъ (1). Относительно сочетанія цвѣтовъ, какъ характернаго признака орнамента, слѣдуетъ замѣтить, что ни эффектной комбинаціей цвѣтовъ, ни богатствомъ ихъ черемисскія вышивки не отличаются. Зачастую мы встрѣчаемъ вышивки одноцвѣтныя; преобладаютъ вышивки 2—3-хъ цвѣтныя; съ большимъ количествомъ цвѣтовъ мы встрѣчаемся весьма рѣдко. Замѣтно, что вышивальщица стремится произвести впечатлѣніе линіями узора, а не сочетаніемъ цвѣтовъ. Любимымъ, наиболѣе широко распространеннымъ цвѣтомъ является темно-

(1) На ручкахъ ковшей, собранныхъ нами для казанскаго музек. Отечествовѣдѣнія, имѣются фигуры неопредѣленныхъ птицъ и животныхъ.

малиновый. Онъ составляетъ фонъ на шелковыхъ сорокахъ, тюрикахъ, широкихъ грудныхъ вышивкахъ рубашки и шобыра. Затѣмъ идутъ разныя оттѣнки краснаго, желтаго, коричневаго; синій цвѣтъ встрѣчается чрезвычайно рѣдко—въ противоположность мордовскимъ вышивкамъ.

Архитектурный орнаментъ заимствованъ черемисами въ общемъ у русскихъ. Можетъ быть, отдѣльные плотники и вносятъ кое-какіе самостоятельные мотивы, но мелкія особенности тонутъ въ массѣ заимствованій.

Говоритъ о черемиской музыкѣ, не имѣя спеціальной подготовки, мы не рѣшаэмся. Мы можемъ констатировать существованіе у черемисъ пѣсенныхъ и плясовыхъ мотивовъ, но въ какой степени эти мотивы характерны, представляютъ-ли они собственное созданіе черемисъ или заимствованы—могутъ рѣшить спеціалисты на основаніи сравнительнаго изученія мотивовъ народной музыки въ Поволжьи. Будущее черемисскихъ мотивовъ, каковы бы они не были, ясно уже теперь: они потонутъ въ массѣ русскихъ, которые широкой волной врываются въ черемисскія деревни вмѣстѣ съ другими элементами русской культуры.

Къ числу продуктовъ самостоятельнаго творчества черемисъ слѣдуетъ отнести зародыши фигурнаго письма, которыми являются знаки собственности или тамги (тисте). Мы скопировали во время путешествія знаки, изображающіе посредствомъ рѣзовъ куриную ногу, ширкаму, молотокъ, вилы, серпъ, полозья, пчелу. Въ настоящее время эти знаки у грамотныхъ выходятъ изъ употребленія, замѣняясь инціалами имени. Искусство ставить тамги и разбирать ихъ относится, кажется, судя по языку, къ временамъ совмѣстной ж и з н и приволжскихъ финновъ (корень л у д ъ въ значеніи читать и считать имѣется у вотяковъ и черемисъ).

Глава VII.

Обзоръ литературы о черемисахъ.

Герберштейнъ. Записки о Московіи. пер. Анонимова. Спб. 1866.

Въ описаніи пути изъ Москвы въ Вятку чрезъ Галичъ Герберштейнъ замѣчаетъ, что между Галичемъ и Вяткой разбойничаютъ бродящіе тамъ черемисы. Не смотря на нѣкоторую топографическую неопредѣленность этого указанія, оно все-же подтверждаетъ сдѣланное нами на основаніи мѣстныхъ названій предположеніе, что черемисы жили дальше на З., чѣмъ теперь, захватывая значительную часть Костромской губерніи (гл. обр. сѣверную и восточную части). Нѣсколько далѣе мы встрѣчаемъ другія согласныя съ нашимъ предположеніемъ извѣстія: „черемисы живутъ въ лѣсахъ около Нижняго-Новгорода“... „Это племя живетъ на обширномъ пространствѣ отъ Вологды и Вятки до р. Камы, не имѣя постоянныхъ жилищъ“. Относительно религіозныхъ вѣрованій черемисъ Герберштейнъ дѣлаетъ крупную ошибку, называя ихъ мусульманами. Любопытно извѣстіе, что великій князь Василій III вывелъ многихъ изъ нихъ въ Московію, а оттуда отправилъ на литовскую границу.

Курбскій. Сказанія. Спб. 1844.

Извѣстія человѣка, который имѣлъ не одинъ разъ дѣло съ черемисами, имѣютъ существенное значеніе для исторіи этой народности въ критическій моментъ ея жизни. Курбскій даетъ намъ представленіе о той картинѣ, которую представлялъ горно-черемисскій край въ пол. XVI в., отмѣчаетъ стремленіе черемисъ держаться ближе къ „великимъ крѣпостямъ“. Интересно извѣстіе о томъ, что луговые черемисы

послѣ паденія Казани взяла себѣ въ цари нагайскаго татарина, чтобы продолжать борьбу противъ русскихъ. Татаринъ явился съ дружиной въ 300 человѣкъ, но не принесъ пользы черемисамъ и они убили его, а борьбу стали продолжать подъ начальствомъ выборныхъ атамановъ.

Анонимный Казанскій лѣтописецъ (Извлеченіе у Рычкова. Каз. Ист. Спб. 1767. стр. 127).

Въ разсказѣ о первомъ походѣ Ивана Грознаго подъ Казань лѣтописецъ дѣлаетъ отступленіе и говоритъ объ извѣстныхъ ему черемисахъ, раздѣляя ихъ на горныхъ и луговыхъ. Характеристика быта луговыхъ черемисъ („ни сѣютъ, ни жнутъ, но ловомъ звѣринымъ и рыбнымъ питаются") согласно съ той, которая не задолго была сдѣлана Герберштейномъ. Преимущество лѣтописца заключается въ томъ, что онъ имѣлъ представленіе о внутреннемъ раздѣленіи черемисскаго племени: „двѣ бо черемисы живутъ въ Казани, а языкъ ихъ три, четвертый-же языкъ есть варварскій, а владѣетъ ими Казанскій царь". Мы видимъ въ этой сжатой тирадѣ первое извѣстіе относительно діалектическихъ различій черемисскаго языка.

Olearius. Vayages faits en Moscovie. Amsterdam. 1727.

Олеарій, путешествовавшій по Россіи въ XVII в., далъ первую карту черемисской страны, но эта карта, повидимому сдѣлана скорѣе согласно съ указаніями Герберштейна, чѣмъ на основаніи собственныхъ наблюденій. Луговые черемисы показаны на пространствѣ отъ Волги (отъ мѣста соединенія ея съ Окой) до Ветлуги; Заветлужье (на В.) названо на картѣ Czarstro Cazanskoe и черемисы въ немъ не указаны. Горные черемисы показаны не совсѣмъ согласно съ текстомъ на пространствѣ отъ Козмодемьянска до Свіяги. Это указаніе, если его исправить въ отношеніи западной границы, совершенно совпадаетъ съ тѣми соображеніями, которыя мы сдѣлали на основаніи мѣстныхъ названій. Въ текстѣ границы черемисскаго племени намѣчены болѣе размашисто: на Ю. черемисы оказались сосѣдями Астраханскихъ татаръ, но сѣверная граница—Устюжская область и „Вятское княжество"—намѣчены приблизительно вѣрно. Тоже слѣдуетъ сказать относительно В. и З. Характеристика быта страдаетъ промахами: черемисы изображены чуть не кочев-

никами, тогда какъ относительно земледѣлія въ XVII в. имѣются извѣстія въ актахъ: изъ характеристики вѣрованій видно, что Олеарій производилъ распросы, исходя изъ христіанскихъ религіозныхъ воззрѣній: онъ нашелъ вѣру въ единаго Бога, отсутствіе понятія о безсмертіи души и воскресеніи мертвыхъ, адѣ и раѣ. Не взирая на неудовлетворительность пріемовъ изслѣдованія, Олеарій добылъ свѣдѣнія о злыхъ духахъ, которымъ черемисы приносятъ жертвы, чтобы избавиться отъ бѣдствій, о черемисскомъ свитилищѣ на Немдѣ, сжато, но вѣрно характеризовалъ существенные моменты жертвоприношенія (если не говорить о моленіи предъ кожей жертвеннаго животнаго) и молитвы черемисъ. Также сжато, но вѣрно описано погребеніе. Не сказавши, гдѣ погребаются черемисы Олеарій сообщаетъ любопытную и вполнѣ заслуживающую довѣрія подробность: одежда умершаго развѣшивалась на деревѣ около его могилы (405). Рычковъ въ XVIII в. нашелъ уже только переживаніе этого обычая: надъ могилой ставилъ шестъ, на который вѣшали тряпку. Свѣдѣнія о полигаміи согласны съ тѣмъ, что мы знаемъ и въ настоящее время. Женскій костюмъ въ описаніи болѣе подходитъ къ мордовскому, чѣмъ къ черемисскому.

Рычковъ. Оренбургская топографія. Спб. 1762.

Въ 4-й главѣ заключается краткая характеристика и исторія черемисъ. Историческія соображенія заимствованы у Татищева. Интересны, но не мотивированы соображенія, что черемисы жили на Ю. между Волгой и Дономъ. Для рѣшенія вопроса о позднѣйшемъ географическомъ распространеніи черемисъ имѣетъ значеніе извѣстіе, что въ уфимскій край бѣжали между прочимъ черемисы изъ Курмышскаго уѣзда. Бытовыя извѣстія въ топографіи страдаютъ большими ошибками. Главная черемисская молитва, по топографіи будтобы „момъ серлага манэшъ“ т. е. Господи помилуй“. (181, I). Если мы поставимъ юмо вмѣсто ничего незначащаго момъ, то при буквальномъ переводѣ получимъ: Боже помилуй, говоритъ. Эта оригинальная молитва даетъ намъ представленіе о томъ, какъ Рычковъ добывалъ свои свѣдѣнія. Въ его присутствіи, очевидно, спрашивали какого нибудь черемисина: какъ у васъ молятся? Черемисинъ, чтобы скорѣе отвязаться и не попасть отъ многословія въ бѣду, отвѣчалъ лаконически: бо-

же помилуй—говорятъ". Рычковъ ловилъ комплексъ чуждыхъ ему звуковъ и записывалъ вмѣстѣ съ формулой молитвы вводное слово (говори(я)тъ).

Рычковъ. Дневныя записки путешествія по разнымъ провинціямъ Россійскаго государства, 1769 и 1770 г. Спб. 1770.

Въ описаніи погребальныхъ обрядовъ мы видимъ тѣже обусловленные незнаніемъ языка промахи. Фразу итълюдъ вестюнза каинъ манышъ (точнѣе итъ людъ весь тюнза капэнъ, манэшъ), означающую не бойся, въ другой міръ идя—говоритъ", Рычковъ переводитъ очень вольно: ничего не бойся мертвый. Относительно брачныхъ обрядовъ книга Рычкова не имѣетъ никакого значенія.

Наибольшей полнотой отличаются извѣстія Рычкова о религіи черемисъ, но качество этихъ извѣстій не соотвѣтствуетъ ихъ количеству. Прежде всего Рычковъ страшно исказилъ благодаря дурному слуху и незнанію языка, имена боговъ. Кто напр. сразу въ состояніи понять какое божество Рычковъ разумѣетъ подъ именемъ „тинзябръ-юма"? Только при знакомствѣ со всѣми эпитетами, которыя черемисы прилагаютъ къ божествамъ, можно догадаться, что записанный Рычковымъ комплексъ звуковъ означаетъ „тюня (нжа) поро юма"—„небо благой богъ". Другія стихійныя божества, кромѣ матери солнца (кичеба) у Рычкова отсутствуютъ. За то онъ пуюршо, піамбара (піамбаръ, піамъ-аръ) шукша, имѣющихъ мѣсто при каждомъ богѣ, представляетъ въ качествѣ самостоятельныхъ и притомъ первенствующихъ божествъ и перечисляетъ рядъ такихъ, которые съ приписанными имъ именами и функціями неизвѣстны ни другимъ авторамъ, ни самимъ черемисамъ: кургубуршь-юма (живетъ на землѣ), юманашь (живетъ въ лѣсу), иргибашь-юма, кудо-шоче-наба, мушанъ-ченъ, киреметь капка, киреметь піимъ, одешкеръ, пувашь, куклешь, изкиженъ. Относительно нѣкоторыхъ изъ этихъ божествъ можно догадываться, что Рычковъ сочинилъ ихъ, перепутавши функціи и исказивши имена. Иргибашъ-юма—предположивши, что уфимскіе черемисы усвоили татарское слово башъ въ значеніи владыка—можно перевести богъ-владыка сыновей (эргэ-сынъ, башъ-голова). Такой переводъ будетъ оправдываться тѣмъ, что черемисы дѣйствительно говорили Рычкову о какомъ то богѣ, котораго они молятъ о рожденіи сыновей, но онъ перепуталъ име-

на и приписалъ эту функцію юманашу, который будто-бы живетъ въ водѣ или въ лѣсу (!). Кудо-шоче-наба вѣроятно, надо читать куго шоченъ-аба = великая мать рожденія. Объ этой богинѣ черемисы говорили Рычкову, что „женщины молятъ ее о дѣтородіи“ (84). Пувашь, вѣроятно, ничто иное, какъ искаженное кувадшь (кудо-вадышъ): самъ Рычковъ говоритъ, что нѣкоторые изъ перечисленныхъ имъ Боговъ „бываютъ хранителями нѣкоторыхъ домовъ“ (82). Въ виду того, что Рычковъ описываетъ казанскихъ и уфимскихъ черемисъ можно попытаться объяснить еще одно имя изкиженъ. Прочитавши его въ видѣ изе-кӱ-чӧнъ мы будемъ имѣть предъ собой божество, которое называлось „маленькаго камня духъ (душа)“. Нѣчто подобное этому духу почиталось въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ подъ именемъ „ошъ-кӱ кереметъ“ — кереметь (духъ) бѣлаго камня“ (Ср. Каз. Еп. Изв. 1873). Что касается божества, называемаго мушанъ-ченъ, то Рычковъ впалъ относительно его въ несомнѣнную ошибку, мушанъ-ченъ вполнѣ понятное имя и означаетъ по черемисски „духъ ворожеца“. Нужно думать, что такимъ именемъ назывался вадышъ (кереметь), явившійся по смерти какого нибудь выдающагося ворожеца, а Рычковъ сдѣлалъ изъ него богиню.

Въ качествѣ „особливаго бога болѣзней“ у Рычкова выступаетъ чукъ-кереметь. Это божество образовалось вслѣдствіе дурно понятаго сообщенія, что въ случаѣ болѣзни черемисы дѣлаютъ чукъ (сукъ) т. е. обѣщаніе кереметю, но не особому духу болѣзней, а тому изъ многихъ представителей этого рода духовъ, котораго укажетъ ворожецъ. Піимъ-кереметь, кажется означаетъ рощу, посвященную богинѣ облаковъ піюль-аба. Въ описаніи жертвоприношенія Рычковъ дѣлаетъ существенную ошибку, утверждая, что отрѣзанная отъ туловища голова, ноги, уши вмѣстѣ съ сердцемъ, легкими и печенью раздѣляется на три части, изъ которыхъ одна бросается въ огонь (добрымъ богамъ?), другая посвящается кереметю, а третья съѣдается молящимся (81). Черемисы всегда молятся кереметю отдѣльно отъ добрыхъ боговъ—даже въ особыхъ мѣстахъ (Ср. Яков. Религ. обр. чер). Молитва кереметю, которой заканчивается описаніе религіозныхъ вѣрованій черемисъ, не можетъ, какъ и другіе тексты Рычкова быть названа образ-

цомъ точной записи и перевода. Приводимъ для сравненія текстъ—въ транскрипціи Рычкова и нашей—и переводъ.

Сирлага кереметь, тулъ бо-	Сэрлагэ кереметь, тулъ-во-
Огонь отнеси къ кереметю	Помилуйк ереметь, огненный
дошь черлага учкень гимни-	дышъ сэрлагэ,(ы)шкенъ имнэм
нашу жертву и скажи, что-	духъ помилуй, свою лошадь
налъ ильгенемъ перендо ма-	налъ мынимъ перэгэ ындэ,
бы онъ болѣе не просилъ.	возьми меня пощади теперь,
нашъ.	манэшъ.
(Дн. Зап. 88).	говоритъ.

Преданія о ханахъ, сообщаемыя Рычковымъ со словъ черемисъ, не имѣютъ исторической основы. Не говоря о Сархандай-ханѣ, который будто бы жилъ еще до Батыя, и ближайшіе къ нашему времени ханы являются созданіемъ народной фантазіи. Черемисы говорили Рычкову о современникахъ Ивана Грознаго ханахъ Атураѣ и Адаѣ. Оба будто бы жили въ Казанской губерніи; одинъ покорилъ для Грознаго народы, живущіе по Бѣлой, другой ознаменовалъ себя тѣмъ, что оказывалъ знаки вѣрности своему новому повелителю (153—154). Все, что можетъ извлечъ историкъ изъ этихъ преданій, это то, что у черемисъ въ эпоху паденія Казани были свои князьки; но они были, вѣроятно, такъ ничтожны, что русскіе даже не замѣтили ихъ существованія.

I. G. Georgi. Bemerkungen einer Reise im Russischen Reich in den jahren 1773 und 1774. Spb. 1775. B. II.

Свѣдѣнія, приводимыя Георги въ путевыхъ замѣткахъ не отличаются отъ тѣхъ, которыя мы разсмотримъ ниже въ „описаніи всѣхъ народовъ“. Можно отмѣтить, что въ дневникѣ иногда встрѣчаются черемисскія названія вещей, о которыхъ говоритъ путешественникъ, но названія эти записаны очень дурно.—гробъ напр. называется schypar вм. schygar, кладбище, sülügarxla вм. schügarla (842), могила wünam вм. wynem. Въ какой степени точно записано названіе годичнаго поминовенія умершихъ Om Seraik (844) мы не можемъ сказать, такъ какъ названія этого праздника не знаемъ, но, кажется, и здѣсь имѣетъ мѣсто искаженіе: слово seraik напр. звучитъ совершенно не по черемисски и не объясняется изъ черемисскихъ корней. Относительно верховнаго жреца Георги въ запискахъ говоритъ, что онъ ког-

да-то былъ у черемисъ и ставилъ въ деревни мушановъ, но теперь о таковомъ черемисы уже не знаютъ (1743), а въ „Описаніи“ сказано такъ, какъ будто верховые жрецы существовали и во времена Георги. Въ описаніи религіозныхъ вѣрованій въ число самостоятельныхъ божествъ попалъ несуществующій Suksche-juma.

Въ названіяхъ праздниковъ мы встрѣчаемъ тѣ-же ошибки, что и въ „описаніи“: ага-пайрэмъ названъ aga-Soaren, праздникъ новаго хлѣба названъ Utkinde Bayran вм. Uschkinde Bayran, очевидно, вслѣдствіе ошибки при чтеніи названія написаннаго по русски (т вм. ш)—Судя по фонетическимъ особенностямъ записанныхъ Георги словъ можно думать, что онъ имѣлъ дѣло только съ горными черемисами.

Палласъ. Путешествіе по разнымъ провинціямъ Россійскаго государства. Спб. 1788 г. т. III.

Сообщаются сжатыя свѣдѣнія о черемисахъ. Въ характеристикѣ религіозныхъ вѣрованій сдѣланы крупныя ошибки. Праздникъ ага-пайрамъ превратился въ б о г а ж а т в ы аге-барема.

Георги. Описаніе всѣхъ народовъ. Спб. 1799.

Характеристика религіозныхъ вѣрованій исполнена ошибокъ, благодаря незнанію языка. Не говоря уже о томъ, что ни одинъ изслѣдователь не слыхалъ, чтобы черемисы связывали своихъ боговъ отношеніями родства, мы встрѣчаемся съ неправильными толкованіями отдѣльныхъ элементовъ черемисской миѳологіи. 1) Юмон-шукче (божій слуга), состоящій при каждомъ стихійномъ божествѣ) означаетъ у Георги божью семью,—очевидно вслѣдствіе смѣшенія съ терминомъ юмон-йешъ, 2) Пурикшо и Пугуршо, представляя собою варіанты одного и того-же термина, служащаго для обозначенія творца той или другой группы явленій, являются въ видѣ двухъ самостоятельныхъ божествъ. 3) Піамбаръ-пророкъ, состоящій при каждомъ юмѣ, фигурируетъ въ качествѣ самостоятельнаго божества Пуэмбаръ-юма. 4) је (јо у Георги)—водяной духъ фигурируетъ въ качествѣ сатаны, „прородителя боговъ злыхъ качествъ“. Корректура способствуетъ ошибкамъ еще болѣе. Юма названъ рядомъ коююма вмѣсто кого-юма. Ага-пайрамъ (или парэмъ) читается въ

видѣ Анга-Соаренъ. Списокъ ошибокъ слѣдуетъ дополнить свидѣтельствами 1) о злыхъ богиняхъ, которыхъ не знаетъ ни одинъ изслѣдователь, 2) о томъ, что грѣшники обращаются къ богамъ, а грѣшницы къ богинямъ. Мы знаемъ уже, что черемисы обращаются къ божеству съ матеріальнаго рода требованіями и не дошли еще до представленія о нравственныхъ жертвахъ. Говоря объ идолахъ, Георги смѣшалъ кудо-вадыша съ кудурче-юма. Кукла въ ящикѣ изъ бересты, покоящаяся въ избранномъ углу жилища, представляетъ собой домоваго духа, а не громовое божество. Что касается дощечекъ, привѣшенныхъ въ лѣсахъ къ деревьямъ, то это, вѣроятнѣе всего, жертвы, принесенныя лѣшимъ и, несомнѣнно, называются не кудо-вадышъ.

Фрид. Миллеръ. Описаніе живущихъ въ Казанской губерніи языческихъ народовъ. Спб. 1791.

Въ многихъ отношеніяхъ цѣнная книга Миллера имѣетъ въ настоящее время значеніе уже историческаго источника. Для XVIII в. напр. можетъ имѣть значеніе извѣстіе, что черемисскія деревни состоятъ по большей части изъ двухъ или трехъ дворовъ; для настоящаго времени это показаніе уже ошибочно. Обычай переносить цѣлыя деревни съ одного мѣста на другое существовалъ еще въ XIX в. Относительно костюма слѣдуетъ имѣть въ виду, что, описываемый имъ головной женскій уборъ восточныхъ черемисокъ шуркъ (правильнѣе шурка) (рис. 1 и 2) уцѣлѣлъ въ настоящее время только, повидимому, въ Шиньшинской волости Царевококшайскаго уѣзда — во всѣхъ другихъ мѣстностяхъ онъ замѣнился шарпаномъ, шимакшемъ и сорокой. Костюмъ, подобный представленному на рисункахъ 3 и 4, въ цѣломъ видѣ мы не встрѣчали нигдѣ; но отдѣльныя части уцѣлѣли за исключеніемъ лопасти, спускающейся отъ пояса (ср. Михайловъ). Шапочка, выложенная монетами или жетонами, таковая-же перевязь и лопасть, спускающаяся съ шеи на спину употребляются до сихъ поръ — 1-я въ Красноуфимскомъ уѣздѣ Пермской губерніи, 2-я въ Козмодемьянскомъ, Чебоксарскомъ и Царевококшайскомъ—Казанской губерніи, 3-я въ Ветлужскомъ уѣздѣ Костромской. (Образцы можно видѣть въ музеѣ отечествовѣдѣнія при Казанскомъ университетѣ). Изчезающій уборъ представляетъ собою и описываемый Миллеромъ Иленемъ (искаженное авторомъ и наборщикомъ ӱпнэ) (стр. 18).

Провѣрить извѣстія Миллера относительно вида керметей—мольбищъ очень затруднительно въ виду того, что онъ говоритъ вообще, не указывая у какого народа они имѣли описываемый видъ.

Въ заключеніе слѣдуетъ отмѣтить корректурныя ошибки. Рѣчка Немда, близъ которой находилось древнее черемисское святилище, названа въ книжкѣ Усемда (45).

Извѣстія Миллера, что у черемисъ главнѣйшая молитва состоитъ въ словахъ юмо сирлага (господи помилуй) (58) не можетъ имѣть значенія въ виду извѣстныхъ въ настоящее время текстовъ. Относительно кудо-вадыша Миллеръ впалъ въ туже ошибку, что и Георги (62).

Историко-географическое описаніе Пермской губерніи, сочиненное для атласа 1800 г.

Поповъ. Хозяйственное описаніе Пермской губерніи. Спб. 1813. т. III. 40—46.

Составители обѣихъ книгъ пользовались, судя по буквальному тождеству нѣкоторыхъ отдѣловъ (о жертвоприношеніяхъ, изгнаніи шайтана), однимъ источникомъ—1-й сжато, 2-й обильнѣе.

Характеристика черемисскаго быта въ книгѣ Попова заключаетъ нѣсколько интересныхъ подробностей; таковы извѣстія о лѣтней и осенней охотѣ на медвѣдей толпой на лошадяхъ съ топорами и копьями, о разшитыхъ разноцвѣтными шерстями суконныхъ кафтанахъ, которые носили женщины, объ обычаѣ младшаго брата брать жену умершаго старшаго, о рощахъ-кладбищахъ, о сорокадневномъ поминовеніи умершихъ на кладбищѣ, о двукратномъ изгнаніи шайтана—весеннемъ передъ пасхой и осеннемъ во время перехода изъ „вежъ“ въ избы. Авторъ пользовался русскимъ переводомъ Георги и заимствовалъ изъ него нѣкоторыя извѣстія съ присущими ему ошибками: ага-пайрамъ названъ напр., какъ и у Георги, ага Соаренъ (45).

Фуксъ. Записки о черемисахъ и чувашахъ. Казань. 1840.

Записка Ал. Фуксъ заключаютъ въ себѣ интересныя для своего времени свѣдѣнія о матеріальномъ бытѣ черемисъ. Праздники характеризованы случайными чертами (въ описаніи конъ-кече ничего не сказало о поминовеніи мертвыхъ). Названія искажены благодаря корректурѣ-Шоронъ-ель вм.

Шорокъ-ёлъ. Въ описаніи поминокъ кіаматъ—тӧря названъ кіожатъ-тигромъ (194). Въ описаніи ага парема (очень точномъ) карту данъ эпитетъ юмланъ, который означаютъ „богу“ и не имѣетъ въ данномъ случаѣ смысла (197). Въ перечнѣ боговъ рядомъ не существующимъ баръ и съ искаженными именами юмон-авы, Піамбара, Кугужанъ-юмы интересенъ Ильян-юмо, который заступаетъ мѣсто кудурчо = кугу-юмо. Описывая суремъ, г-жа Фуксъ даетъ картину жертвеннаго мѣста: долина въ лѣсу съ уеденено стоящимъ деревомъ. Въ описаніи моленія есть интересныя деталь—украшеніе дерева зажженными свѣчами. Молитва приводится не общая, а частная... Въ ней упоминается весенній богъ—шошомъ-юмо. Въ описаніи сватьбы много интересныхъ деталей. Въ статьѣ о кереметѣ заслуживаетъ вниманія извѣстіе, что въ случаѣ опасной болѣзни жертву подвергаютъ мучительной смерти: привязываютъ на веревкѣ, гоняютъ вокругъ дерева и колютъ въ нее ножами до тѣхъ поръ, пока она не умретъ (247). Тоже дѣлается, когда какое нибудь бѣдствіе постигаетъ цѣлую деревню. Въ случаѣ конскаго падежа жертву сжигаютъ живой, обкладывая ее сухимъ лѣсомъ (248). Въ отвѣтахъ Фукса важно указаніе на рядъ молитвенныхъ мѣстъ въ лѣсу (296).

О религіи некрещеныхъ черемисъ Каз. губерніи. Этногр. сборн. Спб. 1858. т. IV, 209—214.

Въ статьѣ неизвѣстнаго автора рядомъ съ имѣющими христіанскій характеръ представленіями о юмѣ сообщается, что онъ окруженъ семьей, которая состоитъ изъ его матери, земной матери, боговъ грома и неба, матери рожденія. Перечень боговъ не полонъ, а характеристика отношеній ихъ къ юмѣ подозрительна.

Сообщеніе объ обстоятельствахъ, при которыхъ слѣдуетъ приносить общія и частныя жертвы, невѣрно. Описаніе сюрэма содержитъ въ себѣ нѣсколько интересныхъ деталей.

Черемшанскій. Описаніе Оренбургской губерніи. Уфа. 1859.

Сжатая характеристика быта черемисъ нынѣшней Уфимской губерніи представляетъ мало новаго послѣ книги Фуксовъ. Статья не свободна отъ корректурныхъ промаховъ: мардэжъ-ава названа маздышъ-ава. Любопытно, но не ясно существо одыръ-памашъ, которое авторъ называетъ духомъ

пропастей земныхъ и горъ (184). Въ описаніи сурема интересно гаданіе — „наливаніе олова на щеку топора“ (185). Относительно обряда изгнанія шайтана авторъ расходится съ другими писателями въ опредѣленіи времени — онъ связываетъ его съ ага-пайремомъ (186). Масляница и пасха описаны очень коротко. Черемшанскій подтверждаетъ извѣстіе г-жи Фуксъ о мучительныхъ жертвахъ кереметю (188).

Нурмунскій. Очеркъ религіозныхъ вѣрованій черемисъ. Прав. Собес. 1862, XI.

Г. Нурминскій даетъ больше чѣмъ, обѣщаетъ заглавіе. Мы находимъ у него обзоръ исторіи черемисъ въ XVI в. Этотъ очеркъ — первая попытка поставить духовную жизнь народа религіи и поэзіи въ связь съ окружающей природой. Но эта попытка увлекла г. Нурминскаго въ сторону отъ фактовъ. Онъ создалъ національнаго черемисскаго лѣснаго бога—вадыша, неправильно истолковывая значеніе слова вадышъ изъ глагола вадышемъ—деру листья и игнорируя существованіе громаднаго количества ихъ. Слову вадышъ приписывается далѣе такія значенія, которыхъ никто не знаетъ—темнота, вечеръ (вада). Кромѣ вадыша г. Нурминскій упоминаетъ неизвѣстнаго корна-вадыша, шуда вадыша и покровителя полей(?)—макаръ-нура. Относительно послѣдняго сообщаются прямо невѣрныя свѣдѣнія, будто къ нему обращаются черемисы при посѣвѣ и послѣ уборки новыхъ плодовъ (262).

Въ пониманіи кереметя г. Нурминскій остается вѣренъ своей точкѣ зрѣнія—видѣть всюду единыя силы. Относительно загробной жизни мы встрѣчаемъ также извращенныя, можетъ быть, подъ вліяніемъ христіанства представленія, будто человѣкъ поступаетъ во власть дьявола, самъ становится злымъ и вреднымъ для людей, живущихъ на землѣ (266).

Большую цѣну статьѣ г. Нурминскаго придаютъ помѣщенныя въ ней по разнымъ поводамъ сказки и легенды черемисъ.

Городской. О черемисахъ, проживающихъ въ Красноуфимскомъ уѣздѣ Пермской губерніи. Этн. сборн. Спб. 1864. т. VI. См. 23—34.

Шишонко. Перм. лѣт. пер. V, ч. II. Статья о черемисахъ стр. 263—276. Пермь. 1887.

Мы ставимъ эти статьи, такъ далекія одна отъ другой по времени появленія рядомъ въ силу ихъ буквальнаго тож-

дества. Г. Шишонко, заявивши, что настоящій бытъ пермскихъ черемисъ никѣмъ не описанъ по трудности и малодоступности фактовъ, излагаемъ то, „что ему извѣстно“ и при этомъ перепечатываетъ почти цѣликомъ со всѣми ошибками и опечатками (олянды - кугужа вм. млянды - кугужа, ошку-кугужа вм. ош-кугуза) статью Городскаго, забывши или упомянуть о своемъ источникѣ, или не оговорившись, что Гр. Городской — его бывшій литературный псевдонимъ. Статья Городскаго—Шишонко заключаетъ въ себѣ не мало интересныхъ деталей относительно костюма пермскихъ черемисъ, свадебныхъ обрядовъ, развода, праздниковъ, молельныхъ горъ, поминокъ. Въ „Пермской лѣтописи“ мы встрѣчаемъ нѣсколько ничтожныхъ вставокъ и статистическія данныя, заимствованныя также безъ указанія источника изъ введенія къ списку населенныхъ мѣстъ Пермской губерніи. Чтобы не оставить читателя въ сомнѣніи насчетъ автора, г. Шишонко слѣдующимъ образомъ заканчиваетъ свою статью: „изложимъ вкратцѣ бытъ черемисъ, мы можемъ высказать, что подобные же обряды существуютъ и въ другихъ уѣздахъ Пермскихъ губерніи (?). В. Ш и ш о н к о“.

Повторяя всѣ примѣчанія Городскаго буквально, онъ дѣлаетъ въ скобкахъ ремарку—„прим. автора“.

Мозель. Перм. губернія. Спб. 1864. 578—588.

Отдѣлъ о черемисахъ представляетъ буквальное тождество съ статьей Городскаго. Авторъ или напечаталъ его въ Петербургѣ съ рукописи Городскаго или вмѣстѣ съ нимъ учинилъ плагіатъ у какого-то неизвѣстнаго третьяго автора.

Алонзовъ. Религіозныя вѣрованія черемисъ. Пам. кн. Оренб, губ. на 1865. Уфа. 8 стр.

Статья написана, несомнѣнно, человѣкомъ вовсе незнающимъ черемисскаго языка. Это очевидно изъ названія, которое приписывается представителю злаго начала—шинкширъ киреметлинъ („т. е. злой кереметъ“!?) Первое слово очевидно составное изъ знакомаго уже намъ и искаженнаго „ширтъ“ съ какимъ-то опредѣлителемъ; второе въ такой формѣ нигдѣ черемисами не употребляется и представляетъ собою слово „кереметъ“ въ дательномъ падежѣ (суф. ланъ). Далѣе кереметі обозначаются именемъ идоловъ и приводится цѣлый рядъ ихъ съ искаженными благодаря дурной записи и кор-

ректурѣ именами: кугулеӈь (кугу-дjенгъ = кугу-ингъ), кассеръ (?), ашъ (?), ашадакъ (ашъ - адакъ = ашъ-еще, другой ашъ?) кудовоца (куда-водышъ), шушунданъ (?). Вслѣдствіе тѣхъ же причинъ почти неузнаваемы названія праздниковъ: унѣндымъ пайрямъ = праздникъ новаго хлѣба (у-киндышъ-п.), шоринъ-юлъ (шорыкъ-йолъ), сорта-кече-конышке (?)—свѣчи по умершимъ.

Религіозныя воззрѣнія черемисъ изображаются Алонзовымъ чрезвычайно далеко отъ дѣйствительности. Подобно Нурминскому, онъ не знаетъ о цѣломъ рядѣ стихійныхъ боговъ и рисуетъ юму чертами христіанскаго бога. Относительно кереметя Алонзовъ сообщаетъ нѣчто несообразное: „у бога былъ помощникъ... злой кереметь и онъ такъ-же вѣченъ, какъ и богъ. Должность его была служить богу, но онъ, какъ злой духъ, дѣлалъ все вопреки богу". Въ редакціи Алонзова легенда объ участіи кереметя въ твореніи міра отличается бо́льшей колоритностью, чѣмъ у анонимнаго автора статьи въ „Этнограф. Сборникѣ". Кромѣ того мы здѣсь встрѣчаемъ единственное во всей литературѣ указаніе на родъ духовъ, которые назывались шюлюш'ами. Весьма любопытно сообщаемое рядомъ извѣстіе, что вмѣстѣ съ шинкширами, шулюш(т)ами изъ искръ, высѣкаемыхъ кереметемъ, рождались и кикиморы". Передаетъ-ли здѣсь Алонзовъ черемисское слово или пользуется русскимъ терминомъ для обозначенія соотвѣствующаго понятія? Мы можемъ заподозрить его въ подстановкѣ русскаго слова, такъ какъ онъ, повидимому, вообще не стѣсняется прибавленіями и перемѣнами: легенда о твореніи человѣка заканчивается напр. очень подозрительнымъ совпаденіемъ съ библейскимъ разсказомъ — сотвореніемъ жены изъ ребра перваго человѣка. Описаніе жертвоприношенія содержитъ нѣсколько интересныхъ деталей, цитированныхъ уже нами въ своемъ мѣстѣ (установка жерди со свѣчами, обвѣшиваніе дерева полотенцами). Приводимый тутъ-же текстъ молитвы очень подозрителенъ: „вотъ тебѣ, великій богъ, приносимъ въ жертву хлѣбъ и мясо, такъ-же, какъ нѣкогда Авраамъ угощалъ трехъ ангеловъ" (5). Въ описаніи жертвеннаго пира слѣдуетъ отмѣтить указаніе, что ѣдятъ, раздѣлившись по деревнямъ (5).

* Шестаковъ. Бытъ черемисъ Уржумскаго уѣзда (Цирк. Попеч. Каз. Уч. Округа. 1866 г. № 16, 17).

Авторъ сжато описываетъ черемисскія жилища, внутреннюю обстановку, костюмъ, пищу, представленія о загробной жизни (объ адѣ и адскомъ судьѣ), религіозныя вѣрованія и обряды, формы клятвы (148), брачные обряды, занятія, увеселенія. Слѣдуетъ отмѣтить 1) упоминаніе о серебряныхъ фибулахъ, которыми богатыя черемиски застегиваютъ рубашки, 2) о толстыхъ шерстяныхъ веревкахъ, которыми прикрѣпляются лапти, о красной тесьмѣ съ нашитыми мѣдными и жестяными бляхами. Въ характеристикѣ религіозныхъ вѣрованій авторъ впадаетъ въ общую ошибку всѣхъ изслѣдователей, говоря о дуализмѣ юмы и кереметя. Слѣдуетъ замѣтить сообщеніе, что черемисы убѣждены будто обряды установлены старинными картами въ какой-то далекой странѣ (141). Въ перечисленіи боговъ имена нѣкоторыхъ искажены, по всей вѣроятности, по винѣ типографіи: мэръ-пуйоршо названъ мэръ-пугорме, мландэ-ширтъ названъ лисандэ-ширтъ (147), вставлены неизвѣстные другимъ авторамъ, какъ у-юмо=новый богъ, кугу-ашъ юма (перевед. великій бѣлый (?) Богъ).

Говоря о жертвенныхъ рощахъ, авторъ дѣлаетъ, по по нашему мнѣнію, нѣсколько существенныхъ ошибокъ. По его словамъ около каждой деревни имѣются всегда 4 рощи: одна посвящена всѣмъ богамъ, въ которой собирается отъ 2 до 5 т. человѣкъ, другая въ честь того или другаго божества по указанію карта—въ ней молятся жители одной, двухъ деревень, въ 3-ей молятся полубогамъ отъ имени больнаго для исцѣленія, 4-ая посвящена тоже духамъ и преимущественно отъ однихъ болѣзней" (145). Кто знакомъ съ характеромъ черемисскаго культа, тотъ замѣтитъ здѣсь рядъ неточностей. Большія рощи, въ которыхъ могло-бы молиться тысячи человѣкъ, имѣютъ мѣсто далеко не при каждой деревнѣ; рощи, въ которыхъ молятся жители одной, двухъ деревень, посвящены такому-же количеству божествъ, какъ и большія. Мѣста, въ которыхъ молятся отъ имени больныхъ, посвящены не полубогамъ, а кереметямъ, жертва которымъ различна смотря по степени ихъ вредоносности. Въ замѣткахъ о жертвенныхъ рощахъ слѣдуетъ отмѣтить ни у кого изъ писателей не встрѣчающуюся подробность объ обрядѣ умилостивленія божества, когда срублено по-

священное ему дерево. Въ описаніи осенняго жертвоприношенія обращаетъ на себя вниманіе въ первый разъ записанный авторомъ текстъ молитвы, который имѣетъ, благодаря нѣкоторымъ особенностямъ, и теперь интересъ, не взирая на появленіе болѣе обширныхъ текстовъ у г. Кузнецова и О. Яковлева.

Въ описаніи брачнаго обряда есть детали, не упоминаемыя ни у кого изъ писателей (уводъ невѣсты на гумно—151). Въ качествѣ особенности, отличающей описаніе брака у Шестакова, слѣдуетъ указать рѣшительное заявленіе, что многоженство у черемисъ и прежде не было терпимо“ (152). Въ описаніи поминокъ заслуживаетъ вниманія текстъ прошенія, съ которымъ обращаются къ покойнику (153).

Знаменскій. Горные черемисы казанскаго края. В. Евр. 1868, IV, 30—71.

Въ опредѣленіи особенностей, которыми горные черемисы отличаются отъ луговыхъ, г. Знаменскій идетъ дальше, чѣмъ позволяетъ дѣйствительность, рисуя луговыхъ черемисъ, какъ звѣролововъ-кочевниковъ, въ противоположность земледѣльцамъ—горнымъ. Капитальное значеніе статьи г. Знаменскаго заключается въ опредѣленіи русскаго вліянія на черемисъ въ области народнаго творчества (легенды). Въ характеристикѣ религіозныхъ вѣрованій г. Знаменскій руководствуется матеріалами, которые ему были доставлены черемисскими граматниками, но не пренебрегаетъ и литературными данными, обильно черпая у Нурминскаго (культъ березы, представленіе о юмѣ объ отношеніяхъ національныхъ боговъ, судъ юмы надъ національными богами).

Въ пониманіи слова „вадышъ“ г. Знаменскій дѣлаетъ поправку теоріи Нурминскаго, но повторяетъ его ошибку, говоря, что слово вадышъ обозначаетъ темноту и сдираніе лубьевъ (70). Полнаго вниманія заслуживаютъ попытки объяснить процессъ религіознаго творчества черемисъ—появленіе новыхъ боговъ (41)—и причины той блѣдности, которая отличаетъ образы черемисскихъ божествъ (46). Въ деталяхъ, впрочемъ, авторъ впадаетъ въ ошибки; такъ напр., онъ отрицаетъ у черемисъ существованіе пѣсенъ (46). Очень вѣрно характеризованъ въ статьѣ г. Знаменскаго и черемисскій дуализмъ (51). Говоря о молитвахъ, г. Знаменскій дѣлаетъ существенную ошибку, довѣрившись Лаптеву и приведя подъ

видомъ молитвы кереметю молитву, которая читается въ сѹремъ добрымъ богамъ (58—59). Въ перечнѣ боговъ встрѣчаются такія существа, которыя не упоминаются другими писателями: вопмавъ (обжора, поѣдающій посѣвы), письмянъ овошка (хранитель межей), помощники солнечнаго бога —хршанъ и сожолъ.

Въ отдѣлѣ о жертвоприношеніяхъ, какъ интересную деталь, слѣдуетъ отмѣтить извѣстіе, что, приступая къ жертвоприношенію, черемисы надѣваютъ особыя, берестяныя шапки четверти въ 3 вышиной (60). Въ описаніи весеннихъ поминокъ только у одного г. Знаменскаго встрѣчается упоминаніе о кострахъ, которые разводится на огородахъ, чтобы умершіе погрѣли руки (64). Помимо этой детали слѣдуетъ указать и на то, что г. Знаменскій высказалъ впервые, хотя немотивированно и слишкомъ обще, мнѣніе о тождествѣ жертвоприношеній кереметямъ съ жертвоприношеніями умершимъ.

Филимоновъ. О религіи некрещеныхъ черемисъ и вотяковъ Вятской губерній. Вят. Еп. Изв. 1868. № 8, 131—139; № 11, 176—183; 1869, № 7, 153—162; 8, 173—186.

Статьи г. Филимонова представляютъ интересную попытку опредѣлить характеръ черемисскихъ вѣрованій и ихъ отношеніе къ вѣрованіямъ первобытныхъ народовъ вообще и финновъ въ частности. Чѣмъ руководствовался авторъ въ своихъ замѣткахъ о финскихъ вѣрованіяхъ, изъ статей не видно. Сравнительный пріемъ изслѣдованія и знакомство съ языкомъ дали автору прежде всего возможность опредѣлить конкретное значеніе слово юма въ отличіе отъ предшествовавшихъ писателей, которые понимали его всегда въ абстрактномъ смыслѣ. Цѣня результатъ, добытый авторомъ, мы можемъ замѣтить только, что достигнуть его можно было-бы легче—безъ рискованныхъ экскурсій въ область финнской филологіи однимъ констатированіемъ случаевъ, въ которыхъ у черемисъ юмо употребляется въ смыслѣ неба. Перечень боговъ и ихъ функцій не представляетъ существенныхъ отличій отъ того, что уже извѣстно изъ другихъ авторовъ. Можно отмѣтить только сообщеніе, что для кудаюма устраивается на зиму отъ цѣлаго селенія особое помѣщеніе, въ которомъ ему молятся. Если авторъ не смѣшалъ здѣсь вотскую куалу съ черемиской кудой, мы имѣемъ цѣнное указаніе на зародышъ храма.

Въ заключеніе слѣдуетъ замѣтить, что г. Филимоновъ одновременно съ проф. Знаменскимъ констатировалъ у черемисъ культъ предковъ, посвятивши особую статью „божествамъ могильнымъ“. Вѣрно выяснивши смыслъ поминальныхъ празднествъ, г. Филимоновъ дѣлаетъ ошибку въ объясненіи названія одного изъ нихъ. Кономъ—кече онъ, подобно Шестакову, переводитъ день щелока, тогда какъ здѣсь нужно видѣть день кладбища (кономъ=г. чер. канма=мор. калма=фин. kalm-iste—кладбище).

* И. Я. Маляровъ. Бесѣды къ черемисамъ Кузнецовскаго прихода. (Каз. Еп. Изв. 1873, №)

Назначенныя для того, чтобы укрѣпить черемисъ въ истинахъ христіанства, бесѣды Малярова имѣютъ значеніе и для этнографа. Интересъ ихъ помимо цѣнныхъ указаній на обычаи черемисъ заключается въ личности автора, который является представителемъ черемисской интеллигенціи. Въ лицѣ Малярова, кажется, мы имѣемъ перваго черемисина, который заинтересовался исторіей своей народности. Не смущаясь критическими требованіями, ему неизвѣстными, черемисскій бытописатель смѣло разсказываетъ своимъ довѣрчивымъ слушателямъ какъ около кавказскихъ горъ изъ разсѣявшихся послѣ столпотворенія языковъ образовалось финское племя, какой видъ имѣла Казанская губернія послѣ потопа, какъ въ IV в. (до или послѣ Р. Х. историкъ умалчиваетъ) черемисы пришли изъ Азіи на Волгу, разселились по берегамъ ея и Камы и начали обработывать землю, какъ смотря на бѣлыя березы съ темными пятнами около сучьевъ и зелеными листьями они стали носить бѣлыя рубашки, испещренныя вышивками, и зеленые кафтаны, какъ много времени спустя прибыли на Казанку татары, основали здѣсь городъ Казань и покорили часть черемисъ, какъ татарскій ханъ ѣздилъ къ черемисамъ на свадьбу и выучилъ ихъ здороваться по татарски, какъ уѣзжая онъ забралъ съ собою всѣхъ красивыхъ дѣвицъ и женщинъ, держалъ ихъ до старости, пріучилъ жить по татарски и потомъ отпустилъ къ роднымъ, какъ потомъ эти отатарившіяся черемиски научили и остальныхъ черемисъ татарскимъ обрядамъ, какъ черемисы были обложены податью „хоть примѣрно по копѣйкѣ ассигнаціями“, для уплаты которой они должны были наниматься въ бурлаки „иногда за пять копѣекъ ассигнаціями въ годъ“.

Подойдя къ эпохѣ покоренія Казани Маляровъ оканчиваетъ свою историческую импровизацію и становится на почву преданія. Мы коснулись въ другомъ мѣстѣ разсказовъ, которые онъ сообщаетъ со словъ стариковъ; перейдемъ къ этнографическому матеріалу. Въ отдѣлѣ о кереметяхъ Маляровъ даетъ объясненіе того, что черемисы называютъ куваджъ. На этомъ объясненіи стоитъ остановиться, такъ какъ исходя изъ устъ черемисина оно многихъ можетъ вводить въ заблужденіе. Куваджъ несовсѣмъ вразумительно связывается у Малярова съ брачнымъ обрядомъ. Сказавши, что лепешку, которую молодые закусывали въ знакъ установившагося общенія, клали въ особомъ уголкѣ куды на землю, онъ неожиданно заявляетъ: „отъ того это мѣсто и называлось куда-ваджъ“. Каз. Еп, Изв. 1873, 256. Выходитъ, что куда-вадыжъ—священное мѣсто и дѣлается таковымъ съ того времени, какъ на него кладется священная лепешка. Трудно понять, какимъ образомъ черемисинъ могъ такъ исказить смыслъ вещей, которыя онъ долженъ былъ понимать. Куда-вадашъ значитъ въ буквальномъ переводѣ домовой духъ, а не священное мѣсто. У него должно было существовать опредѣленное мѣсто въ дому, но онъ не создавался лепешкой; лепешка, которую ему клали, была или жертва новобрачныхъ или символъ союза, который домовой духъ долженъ былъ охранять. Обличая своихъ соотечественниковъ за идольскія служенія, Маляровъ сообщаетъ краткія свѣдѣнія о видахъ жертвъ и годичной стоимости ихъ для семейства и попути вводитъ читателя въ собственный духовный міръ. „Кому же, по вашему мнѣнію, приносятъ многіе изъ насъ всѣ эти жертвы?... Не тѣмъ-ли самымъ лѣшимъ, которыхъ и нынѣ иные изъ насъ встрѣчаютъ нечаянно ночью или днемъ въ лѣсу, въ оврагѣ и которые устрашаютъ человѣка, застигнутаго одинокимъ, претворяясь въ разные виды и разные звуки. Кто ихъ увидитъ.. зажигаетъ сѣрый рябиновый прутъ, какъ Товія рыбью печень“ (273). Въ объясненіи черемисскихъ названій дней недѣли (275) Маляровъ фактизируетъ самымъ смѣлымъ образомъ.

Странное непониманіе жертвенныхъ формулъ обнаруживается въ отдѣлѣ о поминовеніи усопшихъ. „При похоронахъ, до вывезенія умершаго набросаютъ на гробъ куски блиновъ, говоря: ячмень! ячмень! на, ѣшь, не будь голоденъ“ (278). Какимъ образомъ въ погребальную формулу

попалъ ячмень, останется для читателя загадкой до тѣхъ поръ, пока онъ не сообразитъ, что ячмень по черемисски шожъ, а обычная формула, сопровождающая угощеніе усопшаго, звучитъ по черемисски шужъ, шужэ (да дойдетъ!).

Кузнецовъ. Очерки изъ быта черемисъ. Черемисская сватьба. Др. и Н. Россія. 1877, II.

Очеркъ сватьбы начинаетъ собою рядъ талантливыхъ этнографическихъ картинъ изъ быта черемисъ. Авторъ разсматриваетъ жизнь черемисской молодежи съ дѣтства, говоритъ по пути о пѣсняхъ и увеселеніяхъ и затѣмъ уже описываетъ сватьбу такъ, какъ она совершается въ Малмыжскомъ уѣздѣ. Предъ глазами читателя проходитъ сжатая, но яркая картина черемисскаго брака, начиная отъ момента похищенія невѣсты и кончая путешествіемъ молодушки въ первый разъ за водой. Можно пожалѣть только, что наблюдательный авторъ совершенно умалчиваетъ объ религіозномъ элементѣ брачнаго обряда, несомнѣнно сильномъ и у Малмыжскихъ черемисъ.

Золотницкій. Невидимый міръ по шаманскимъ воззрѣніямъ черемисъ. Казань. 1877.

Основательный знатокъ тюркскаго міра, авторъ дѣлаетъ цѣнную попытку опредѣлить то вліяніе, которое имѣлъ тюркско-мусульманскій міръ на черемисъ въ дѣлѣ религіи. Путемъ филологическаго анализа названій черемисскихъ божествъ онъ открываетъ цѣлый рядъ заимствованій, сдѣланныхъ черемисами у тюрковъ, и исправляетъ неудачныя толкованія, сдѣланныя подъ вліяніемъ стремленія все объяснять изъ черемисскаго языка. Намъ кажется, однако, что филологія увлекаетъ автора дальше, чѣмъ нужно. Объясненіе названія „макаръ-нуръ-кереметъ“ изъ тюркскихъ словъ макаръ „юноша“ и „нуръ“ свѣтлый блестящій представляется довольно искусственнымъ. Классификація божествъ на верховнаго бога, боговъ помощниковъ и боговъ второстепенныхъ не мотивирована. Толкованіе аба въ смыслѣ жены того или другаго бога, а не матери, противорѣчитъ понятіямъ, соединяемыхъ съ этимъ словомъ черемисами и мордвой.

Народныя вѣрованія луговыхъ черемисъ. Каз. Еп. Изв. 1877. стр. 243—246.

Маленькая статейка содержитъ нѣсколько небезынтересныхъ свѣдѣній относительно природы низшихъ духовъ, ихъ роли и жертвъ, которыя имъ приносятся.

Маляровъ. Похороны у горныхъ черемисъ Каз. Еп. Изв. 1876.

Авторъ очерка намъ уже знакомъ. Въ описаніи похороннаго обряда онъ держится постоянно на фактической почвѣ и даетъ очень цѣнную, богатую формулами картину погребальнаго обряда. Тоже можно сказать объ описаніи погребальныхъ обычаевъ луговыхъ черемисъ, сдѣланномъ неизвѣстнымъ авторомъ (Ibid. 1877).

Кузнецовъ. Очерки изъ быта черемисъ. Др. и Н. Россія. 1879. II т.

Одинъ изъ очерковъ посвященъ описанію праздниковъ у черемисъ, другой процессу приготовленія кумышки. Самаго серьезнаго вниманія заслуживаетъ первый очеркъ, представляющій блестящую характеристику шорокъ-йола. Въ общей части, въ перечнѣ праздниковъ г. Кузнецовъ дѣлаетъ ошибку, объясняя кономъ-кече, подобно другимъ авторамъ, въ смыслѣ „дня щелока“. Ошибка эта понятна въ виду изчезновенія изъ черемисскаго языка слова канмы въ значеніи кладбища. Менѣе понятнымъ является разсужденіе автора по поводу праздника угиндэ-кече (20 іюля). Зная хорошо черемисскій языкъ, г. Кузнецовъ, конечно долженъ былъ безъ колебанія перевести это названіе такъ, какъ единственно можно „день новаго хлѣба“. Вмѣсто того мы читаемъ у него: что значитъ „угиндэ“—сказать не можемъ... можетъ быть угиндэ есть имя бога“. . (44). Намъ кажется почтеннаго автора смутило то, что этотъ праздникъ имѣетъ мѣсто, когда еще хлѣбъ только начинаютъ жать, но самъ же онъ говоритъ о стремленіи черемисъ подогнать свои праздники къ русскимъ по времени. Нѣтъ ничего удивительнаго, что малмыжскіе черемисы, окруженные русскими, празднуютъ „день новаго хлѣба“ раньше, чтобы не праздновать отдѣльно Ильина дня.

Кузнецовъ. Четыре дня у черемисъ во время сюрэма. Спб. 1879.

Кромѣ богатой бытовыми чертами, по мѣстамъ художественной, картины важнѣйшаго черемисскаго праздника авторъ сообщаетъ въ концѣ статьи списокъ черемискихъ боговъ съ указаніемъ, роли, которая имъ приписывается въ жизни людей. Можно пожалѣть только, что авторъ, ставши на почву описанія, уклонился отъ вопросовъ о значеніи какъ самого праздника, такъ и соединеннаго съ нимъ обряда

изгнанія шайтана, о которомъ онъ совсѣмъ не говоритъ. Говоря о характеристикѣ религіозныхъ вѣрованій черемисъ, мы не можемъ согласиться съ С. К. Кузнецовымъ относительно значенія юмонъ-онъ. Онъ толкуетъ это имя—царь боговъ; между тѣмъ этому божеству приписывается скромный, несоотвѣтствующій титулу кругъ дѣйствія. Намъ кажется болѣе правдоподобнымъ и согласнымъ съ духомъ языка перевести это имя—царь неба (принимая первичное значеніе слова юма). Такое толкованіе будетъ согласно съ эволюціей черемисскихъ представленій о богахъ и не будетъ противорѣчить этимологіи (еслибы черемисы знали царя боговъ, они употреблялъ бы слова юма въ р. п. множ. числа, а не единственнаго—юмавлянъ-онъ, юмашамыченонъ, а не юманъ—онъ). Списокъ боговъ у автора бѣднѣе, чѣмъ у Филимонова и Знаменскаго.

Износковъ И. А. Замѣтки о городкахъ и курганахъ въ Каз. губ. Изв. Каз. Общ. Ист. Ар. и Этн. т. II. 1880.

Замѣтка о селѣ Омарахъ Мамадышскаго уѣзда содержитъ интересное извѣстіе, что въ концѣ прошлаго столѣтія предки нынѣшнихъ русскихъ обывателей села надѣвали на сватьбы холщевые бѣлые камзолы, расшитые нитками на подобіе нынѣшнихъ черемисскихъ. Сопоставляя этотъ фактъ съ существованіемъ около села оврага, который называется „Кереметъ“ и былъ, по разсказамъ, въ старину мольбищемъ, мы имѣемъ основаніе заключить, что нынѣшніе жители села—потомки обрусѣлыхъ черемисъ. Замѣтка И. А. Износкова можетъ служить типомъ тѣхъ данныхъ, по которымъ можно заключать такъ или иначе о результатахъ столкновенія русскихъ съ черемисами.

Лоссіевскій. Черемисская сватьба. Зап. Оренб. отд. Имп. Геогр. Общ. Вып. 4. Оренб. 1881.

Послѣ двухъ страницъ общихъ и малоинтересныхъ разсужденій авторъ переходитъ къ своему предмету и на 4 страничкахъ описываетъ языческую черемисскую сватьбу, дѣлая смѣлыя и странныя обобщенія изъ одного видѣннаго факта „дядя, о б ы к н о в е н н о, передаетъ, что калыму требуется 300 р. деньгами, 5 пудовъ меду и невѣстѣ 10 руб... Отецъ жениха предлагаетъ 200 р...“).

Изъ описанія подарковъ видно, что Оренбургскіе черемисы совершенно отатарились. Во всемъ описаніи единственный цѣнный фактъ—извѣстіе, что кугу-вине бываетъ старшій братъ жениха (173). Въ перечнѣ боговъ сдѣлана крупная ошибка: кӱллӱ (а не кіолло) Піамбаръ названъ покровителемъ пчелъ, тогда какъ это пророкъ какого-то подземнаго божества. Молитвы при совершеніи брачнаго обряда переданы болѣе, чѣмъ вольно. Недоумѣніе возбуждаетъ извѣстіе, что свахи у Оренбургскихъ черемисъ называются к а р т ъ. Изъ свадебныхъ пѣсенъ, приведенныхъ по пути, вытекаетъ, между прочимъ, что хашпу (кашпау) носятъ въ Оренбургской губерніи только дѣвушки; женщины-же употребляютъ тюрикъ (шимакшъ).

Кузнецовъ С. К. Черемисскія поминки въ 7-й день. Прот. Каз. Общ. Ист. Ар. и Этн. 50—51. т. V. 1884.

Небольшая, но цѣнная замѣтка, заключающая въ себѣ нѣсколько никѣмъ не записанныхъ деталей; путешествіе за покойникомъ, присутствіе особаго жреца, поминальный плачь. Продолженіе этого реферата напечатано въ Вят. Губ. Вѣд. за 1884 г., но мы не могли его добыть.

Кузнецовъ С. К. Загробныя вѣрованія черемисъ. Каз. губ. Вѣд. 1884, № 24.

Статья страдаетъ отчасти многословіемъ, но заключаетъ въ себѣ нѣсколько любопытныхъ свѣденій относительно воззрѣній черемисъ на грѣхи, загробную жизнь, повѣрій о бродящихъ покойникахъ.

Кузнецовъ С. К. Отрывка изъ дорожныхъ замѣтокъ во время этнографической экскурсіи по Вятской губерніи. Изв. Каз. Общ. И. А. и Эти. III. Каз. 1884.

Второй отдѣлъ этихъ замѣтокъ заключаетъ извѣстія о раскопкахъ стараго языческаго черемисскаго кладбища близъ села Черемисскаго Малмыжа. Прежде всего здѣсь слѣдуетъ отмѣтить существованіе особыхъ поминальныхъ рощъ (семикъ-ото) у Малмыжскихъ черемисъ. Раскопки подтверждаютъ извѣстіе Фукса и Черемшанскаго о погребеніи умершаго лицемъ на Ю. Интересно указаніе на обычай обкладывать тѣло умершаго въ могилѣ камнями или обставлять досками рядомъ съ погребеніемъ въ колодахъ или корытахъ—простыхъ

и съ крышками (275—275). При опредѣленіи костяка авторъ дѣлаетъ иногда и немотивированныя заключенія. Относительно 1-ой могилы онъ замѣчаетъ напр.: „орѣхи (найденые по краямъ остова) положительно указываютъ, что тутъ погребена женщина“ (283). Авторъ, очевидно, думаетъ, что орѣхи даны покойнику для развлеченія. Между тѣмъ мы знаемъ, что черемисы имѣютъ обыкновеніе посылать съ умершими гостинцы своимъ дѣтямъ на томъ свѣтѣ—чаще всего орѣхи—и кладетъ ихъ или прямо въ гробъ или за пазуху умершему. Въ примѣчаніяхъ сообщены любопытныя подробности погребальнаго обряда у Малмыжскихъ черемисъ.

Кузнецовъ. Остатки язычества у черемисъ. Жур. Мин. Нар. Пр. 1885; т. XXI, 449—479.

Статьѣ г. Кузнецова предпослано введеніе секретаря Имп. Геогр, общества. Ѳ. М. Истомина, въ которомъ онъ говоритъ о прошломъ черемисъ и ихъ современномъ бытѣ, костюмѣ, постройкахъ частію на основаніи печатныхъ матеріаловъ, частію на основаніи рукописей, хранящихся въ архивѣ общества. Описаніе костюма сдѣлано, очевидно, со словъ лица, имѣвшаго дѣло съ черемисами Яранскаго уѣзда, такъ какъ въ другихъ мѣстахъ костюмъ представляетъ существенныя отличія.

Центръ тяжести въ изслѣдованіи г. Кузнецова составляетъ вопросъ—можно-ли назвать черемисскую религію шаманизмомъ (какъ это дѣлаетъ напр. покойный Н. И. Золотницкій). Авторъ отправляется отъ того опредѣленія шаманизма, которое установилось въ современной наукѣ. Указавши тѣ требованія, которымъ долженъ удовлетворить шаманъ, авторъ характеризуетъ черемисскихъ жрецовъ и мужановъ—ворожецовъ, подчеркивая черты, отличающія тѣхъ и другихъ отъ шамановъ. По пути авторъ говоритъ о черемисскихъ кюс-отахъ и ихъ классификаціи, объ организаціи жертвоприношеній, объ изгнаніи шайтана, о значеніи сюрэма, приводитъ отрывки молитвъ и наконецъ по статьѣ Андріевскаго разсказываетъ о миссіонерскихъ подвигахъ Вятскихъ исправниковъ. Кое-что тутъ является повтореніемъ, но не въ этомъ заключается главный упрекъ, который можно сдѣлать автору: начавши съ общаго вопроса, отвергнувши одно опредѣленіе черемисской языческой религіи (шаманизмъ), авторъ перешелъ къ частностямъ и не попытался

выдвинуть другое опредѣленіе; черемисская религія такъ и осталась внѣ той схемы вѣрованій, которая установлена въ современной антропологіи.

Религіозные обряды черемисъ. Изд. Каз. Мис. общества. Казань. 1887.

Книга священника Яковлева заглавіе, которой мы выписали представляетъ во многихъ отношеніяхъ лучшій трудъ о черемисахъ. Особую цѣнность книгѣ придаютъ тексты молитвъ и причитаній, разсыпанные чуть не на каждой страницѣ (1). Помимо текстовъ и формулъ нѣкоторые отдѣлы книги выдаются богатствомъ бытовыхъ чертъ—таково описаніе сватьбы у луговыхъ черемисъ (лучшее во всей литературѣ), описаніе ага-пайрэма и общественныхъ поминокъ у нихъ-же. Слабое мѣсто книги составляетъ характеристика религіозныхъ вѣрованій. Давши богатый именами списокъ боговъ, о. Яковлевъ не сказалъ ничего о томъ, какъ представляютъ себѣ черемисы этихъ божествъ и какое приписываютъ имъ значеніе.

Петровъ. Ст. Село Шапы и его прихожане. Каз. Еп. Изв. 1887. № 11.

Статейка о. Петрова представляетъ нѣсколько любопытныхъ деталей относительно прощанія съ покойникомъ послѣ поминокъ въ 40 день, закладовъ кереметю въ обезпеченіе жертвы (топоровъ, сохъ), отождествленія боговъ съ христіанскими святыми и ипостясами божества (кугу-юмонъ аба = икона Казанской Божіей Матери, кугу-юмонъ Піамбаръ = I. Христосъ). Интересно упоминаніе о какомъ то богѣ—желѣзномъ городѣ (кугу-юмо кюртне-пиче).

Спицынъ. Къ исторіи Вятскихъ инородцевъ. Вятка. 1888.

Въ статьѣ г. Спицына заключается нѣсколько интересныхъ данныхъ по древней исторіи черемисъ Вятской губерніи. Авторъ дѣлаетъ, однако, крупную ошибку, относя къ черемисамъ характеристику, которую дѣлаетъ Курбскій татарамъ, жившимъ въ Арской землѣ.

---

(1). Мы читали эти тексты въ оригиналѣ черемисамъ Костромскимъ, Вятскимъ и Уржумскимъ и нашли, что съ немногими измѣненіями они имѣютъ значеніе для всего черемисскаго края.

ИЗСЛѢДОВАНІЯ

О

НАРѢЧІЯХЪ

ЧЕРЕМИССКАГО ЯЗЫКА

I.

Д-ра М. Веске.

П. КИММЕЛЬ

КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.
1889.

Печатано по опредѣленію Совѣта Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ

Секретарь Траубенбергъ.

ИЗСЛѢДОВАНІЯ О НАРѢЧІЯХЪ ЧЕРЕМИССКАГО ЯЗЫКА.

I.

Какъ извѣстно, черемисскій языкъ раздѣляется на два нарѣчія: горное и луговое. Вездѣ, гдѣ пишутъ о черемисскомъ языкѣ, употребляютъ эти названія, какъ въ книгахъ, переведенныхъ съ русскаго языка на черемисскій, такъ и въ работахъ по грамматикѣ и словарю. При этомъ думаютъ, что Волга составляетъ границу между черемисскими нарѣчіями, будто на горной или правой сторонѣ Волги одно, а на луговой или лѣвой сторонѣ другое нарѣчіе. Но одинъ изъ результатовъ моихъ экскурсій въ прошлое лѣто (1888 г.) въ черемисскомъ краѣ состоитъ въ томъ, что упомянутое раздѣленіе совсѣмъ не вѣрно: горное нарѣчіе распространяется далеко на западъ черемисскаго края на луговой сторонѣ Волги. Точно такъ, какъ на горной сторонѣ Козьмодемьянскаго и Васильсурскаго уѣздовъ, говорятъ черемисы во всей къ сѣверу отъ Волги расположенной части Козьмодемьянскаго уѣзда Казанской губерніи, въ Макарьевскомъ уѣздѣ Нижегородской губерніи и въ трехъ деревняхъ Яранскаго уѣзда Вятской губерніи, лежащихъ на границѣ Макарьевскаго и Козьмодемьянскаго уѣздовъ и въ одной деревнѣ Чебоксарскаго уѣзда, лежащей на границѣ Козьмодемьянскаго уѣзда. Незначительная разница въ произношеніи нѣсколь-

кихъ словъ въ языкѣ этихъ пограничныхъ деревень далеко еще не даетъ повода причислять ихъ къ какому либо другому говору.

Къ сѣверу отъ упомянутаго нарѣчія, въ Яранскомъ уѣздѣ Вятской губерніи я нашелъ до сихъ поръ еще не извѣстное нарѣчіе, которое, хотя и отличается отъ горнаго нарѣчія, всетаки стоитъ къ нему гораздо ближе чѣмъ къ нарѣчію, на которомъ говорятъ къ востоку отъ Яранскаго уѣзда, именно въ Уржумскомъ уѣздѣ Вятской губерніи. Это нарѣчіе должно считаться *говоромъ горнаго нарѣчія.* Центромъ этого говора является посадъ (прежній уѣздный городъ) Царевосанчурскъ. — Нарѣчіе черемисъ Ветлужскаго уѣзда Костромской губерніи мало отличается отъ нарѣчія смежнаго съ нимъ Яранскаго уѣзда, принадлежитъ къ нему.

Упомянутыя три деревни на югѣ Яранскаго уѣзда, а именно: Большой Шудогушъ, Малый Шудогушъ и Килимаре, составляютъ также сѣверную границу татарскаго и чувашскаго вліянія на черемисъ. Употребленіе какъ горными черемисами, такъ и жителями послѣднихъ деревень извѣстнаго количества татарскихъ и чувашскихъ словъ исчезаетъ въ деревняхъ, расположенныхъ къ сѣверу (или къ западу) отъ нихъ, гдѣ уже начинаетъ господствовать вліяніе русскаго языка. Названная деревня Килимаре находится только около пяти верстъ отъ Яранской же деревни Ломбенура. Отъ послѣдней деревни Калимаре отдѣляется полемъ и сухимъ лѣсомъ, а между тѣмъ до сихъ поръ не было случая, чтобы килимарскій мужчина женился на дѣвушкѣ изъ Ломбенура или, наоборотъ, килимарская дѣвушка вышла замужъ за ломбенурскаго мущину. Килимарскіе черемисы берутъ невѣстъ изъ Козьмодемьянскаго уѣзда, ближайшія деревни котораго лежатъ въ верстахъ двадцати—тридцати черезъ болотистый лѣсъ и изъ Макарьевскаго уѣзда, черемисскія де-

ревни котораго также далеко отъ Килимаре. Здѣсь какъ граница говора, такъ и граница наряда и брачныхъ союзовъ весьма рѣзка. Также въ прочихъ деревняхъ на югѣ Яранскаго уѣзда и на сѣверѣ Козьмодемьянскаго уѣзда, составляющихъ границу говора, строго наблюдаютъ при женитьбѣ нарядъ; этимъ я не хочу сказать, что тутъ совсѣмъ не былобы исключеній.—Была ли здѣсь когдалибо также политическая граница,—это небезъинтересно было бы изслѣдовать.

На этомъ основаніи слѣдуетъ теперь называть языкъ черемисъ, живущихъ въ названныхъ уѣздахъ, *западнымъ нарѣчіемъ*, въ противуположность нарѣчію, на которомъ говорятъ къ востоку отъ Козьмодемьянскаго и Яранскаго уѣздовъ, т. е. въ Чебоксарскомъ, Царевококшайскомъ, Уржумскомъ и въ другихъ уѣздахъ къ востоку. Языкъ черемисъ послѣднихъ уѣздовъ слѣдуетъ называть *восточнымъ нарѣчіемъ*

Западное нарѣчіе можно лучше всего раздѣлить на *южный* или *козьмодемьянскій говоръ и сѣверный* или *яранскій говоръ*. Для означенія говора всего удобнѣе употреблять названіе уѣзда, волости или прихода, гдѣ на немъ говорятъ или же гдѣ на немъ наиболѣе говорятъ. Напр. когда я ниже буду говорить о козьмодемьянскомъ говорѣ, то я буду подъ этимъ выраженіемъ разумѣть вмѣстѣ съ тѣмъ и языкъ черемисъ Васильсурскаго и Макарьевскаго уѣздовъ Нижегородской губерніи.

Выше означенное *восточное* нарѣчіе черемисскаго языка представляетъ мѣстами довольно значительныя разнообразія. Эти разнообразія я называю *говорами* восточнаго нарѣчія. Такъ черемисы деревень восточной части Яранскаго уѣзда и западной части Чебоксарскаго имѣютъ особенности въ языкѣ, которые далѣе къ востоку не встрѣчаются; это—переходные говоры, имѣющіе нѣкоторые особенности западнаго нарѣчія.—Языкъ черемисъ Уржумскаго уѣзда, гдѣ че-

ремисъ живетъ болѣе, чѣмъ въ какомъ либо другомъ уѣздѣ, весьма значительно разнится отъ западнаго нарѣчія и больше или меньше отъ языка другихъ уѣздовъ восточнаго нарѣчія.—Языкъ сѣверной и восточной части Царевококшайскаго или—какъ говоритъ народъ—Царевскаго уѣзда, лежащаго на югъ отъ Уржумскаго уѣзда, равно какъ и языкъ черемисъ восточной части Чебоксарскаго уѣзда, расположеннаго къ югу отъ Царевококшайскаго, стоитъ близко къ языку Уржумскаго уѣзда, но отличается всетаки отъ послѣдняго нѣкоторыми важными звуковыми законами.—Языкъ черемисъ Малмыжскаго уѣзда отличается отъ говоровъ Уржумскаго и обоихъ остальныхъ, только что упомянутыхъ уѣздовъ, нѣкоторыми особенностями, интересными въ филологическомъ отношеніи.—Языкъ черемисъ Елабужскаго уѣзда Вятской губерніи ближе всего къ малмыжскому говору. — Языкъ уфимскихъ черемисъ—нужно сказать очень испорченный вліяніемъ башкирскаго языка—мало или почти не разнится отъ языка обоихъ послѣднихъ уѣздовъ, особенно отъ Елабужскаго. Съ пермскими черемисами я не имѣлъ случая говорить, а черемисы, знакомые съ ними, сказали мнѣ, что они говорятъ, какъ уфимскіе.

Можно сказать, что черемисы, говорящіе на восточномъ нарѣчіи, имѣютъ почти въ каждомъ уѣздѣ свой особенный говоръ, въ нѣкоторыхъ же два или даже три-четыре говора. Иногда говоръ одного уѣзда тождественъ съ говоромъ пограничнаго уѣзда. Различная степень близости этихъ говоровъ между собою даетъ возможность раздѣлить ихъ на группы: 1) группа говоровъ черемисъ Малмыжскаго и Елабужскаго уѣздовъ Вятской губерніи, и Бирскаго уѣзда Уфимской губерніи; 2) говоръ черемисъ Уржумскаго уѣзда Вятской губерніи; 3) группа говоровъ черемисъ уѣздовъ Царевококшайскаго и Чебоксарскаго Казанской губерніи въ озна-

ченныхъ предѣлахъ. Кромѣ того существуютъ еще переходные говоры, особенно по западной окраинѣ восточнаго нарѣчія.

Третью группу удобнѣе всего, кажется мнѣ, назвать царевококшайской, или—кратко—царевской группой говоровъ восточняго нарѣчія, потому что это—уѣздъ, гдѣ живетъ самое значительное количество черемисъ, говорящихъ на говорахъ этой группы, между тѣмъ какъ первая группа должна быть называема восточной.

Сколько, собственно, въ восточномъ нарѣчіи говоровъ, гдѣ ихъ точныя границы и границы группъ, для опредѣленія этого мнѣ еще предстоитъ сдѣлать экскурсіи, чтобы собрать необходимый матеріалъ для составленія звуковыхъ законовъ.

Черемисскія книги, изданныя Казанскимъ Миссіонерскимъ Обществомъ, написаны преимущественно на языкѣ, на которомъ говоритъ большинство черемисъ въ Царевококшайскомъ и Чебоксарскомъ уѣздахъ въ указанныхъ предѣлахъ. Это особенно счастливый случай, ибо говоръ этихъ черемисъ стоитъ, какъ уже сказано, близко къ уржумскому говору, и неособенно рѣзко отличается отъ другихъ говоровъ восточнаго нарѣчія, въ срединѣ которыхъ, приблизительно, онъ лежитъ. Вслѣдствіе такой удачной случайности, весьма значительное большинство черемисъ восточнаго нарѣчія могутъ безъ особеннаго труда понимать написанныя для нихъ книги.

Все сказанное основывается на матеріалѣ по черемисскому языку, собранномъ мною на экскурсіяхъ.

Приведу признаки, которыми различаются отдѣльныя нарѣчія и говоры другъ отъ друга. Но прежде необходимо сказать, что русскими гласными буквами нельзя правильно изобразить черемисскіе гласные звуки. Черемисскій языкъ

имѣетъ больше гласныхъ, чѣмъ русскій языкъ и при томъ такихъ, которые есть въ прибалтійскихъ финскихъ нарѣчіяхъ. Вслѣдствіе этого необходимо употреблять особенные знаки, которые большею частію въ наукѣ уже извѣстны. Черемисскій языкъ, а именно его западное нарѣчіе, имѣетъ слѣдующіе гласные:

Твердые *a*, *o*, *y* (*ů*), *ӹ*, имъ соотвѣтствующіе мягкіе *ä*, *ö*, *ÿ*, *ӹ* и кромѣ того *э*, *и*.

Звукъ *ӹ* въ наукѣ до сихъ поръ былъ извѣстенъ не точно; его считали одинаковымъ съ русскимъ гласнымъ *ы*, между тѣмъ какъ онъ вполнѣ соотвѣтствуетъ эстонскому гласному *õ*, напр. *sõna* слово, *kõne* рѣчь. Такой же звукъ *ӹ* встрѣчается также въ вотяцкомъ языкѣ, рядомъ съ звукомъ *ы*, какъ я самъ слышалъ въ Казани изъ устъ вотяковъ, напр. *лӹм* черемуха, *нӹр* вѣтвь, *нӹл* стрѣла, *нӹкы* сливки, *ӹс* дверь, *ӹскэм* плеваніе, *ӹвӹл* нѣтъ, *пӹлы* большой палецъ, *пӹртэм* матерія. (Въ словарѣ Видемана не вѣрно написано *löm*, *nör*, *nöl*, *nökі*, *ös*, *öskon*, *övyl*, *övol*=*evyl*, *pöli*, *pörtem*). Такъ какъ черемисскій гласный *ы* относительно его произношенія близко стоитъ къ русскому *ы*, то я примѣняю эту русскую букву при означеніи этого черемисскаго звука, присоединяя значекъ. Положеніе губъ при произношеніи черемисскаго *ӹ* почти такое, какъ при произношеніи русскаго *ы*, но только мѣсто артикуляціи находится болѣе впереди.

Звукъ *ӧ* былъ до сихъ поръ совершенно неизвѣстенъ; его обозначали въ книгахъ на горномъ нарѣчіи то буквой *и*, то буквой *е*, то другими гласными буквами, каждый писатель по своему и, кажется, безъ всякой послѣдовательности. При произношеніи этого звука положеніе губъ, кажется, такое же какъ при *ӹ*, а мѣсто артикуляціи лежитъ впереди, вблизи десенъ, конецъ же языка прикладывается

къ нижнимъ рѣзцамъ. Звуки *ӓ, ӧ, ӱ* произносятся совершенно также какъ въ прибалтійскихъ финскихъ нарѣчіяхъ *ä, ö, ü* (*ÿ*). Произношеніе двухъ послѣднихъ звуковъ (*ӧ, ӱ*) тождественно съ произношеніемъ гласныхъ *ö* и ü (франц. u) въ различныхъ западно-европейскихъ языкахъ.

Точно такіе же звуки, какъ черемисскіе ӹ и ӹ находятся въ чувашскомъ языкѣ, и въ переводѣ Евангелія они обозначены посредствомъ ӑ и ӗ; напр. *шӹл* супъ, *йӹмӹк* младшая сестра, *шӹлӹм* младшій братъ, *тӹгӹн* надѣть, *чӹгӹмлас* упрямиться лошади, *шӹнӹр* жила (въ Евангеліи же написано: *шӑл, йӑмӑк, шӑлӑм, тӑгӑн, чӑгӑмлас, шӑнӑр*); *вӹрэ́нэ* кленъ, *ӹнэ́* корова, *кӹзӹн* малый, хӹзӹк тѣсно (въ переводѣ Евангелія написано: *вӗрене, ӗне,* кӗзӗн, хӗзӗн.

Такъ какъ въ русскомъ правописаніи буква *е* служитъ для обозначенія не просто звука *э,* но обозначаетъ или сочетаніе й + э, или же звукъ э со смягченіемъ предшествующаго согласнаго, то во избѣжаніе недоразумѣній я буду употреблять букву *э.*

По той же причинѣ я не буду примѣнять при транскрипціи черемисскихъ словъ русскія буквы *я* и *ю,* но буду съ послѣдовательностью писать *йа, йӓ, йо, йӧ, йӹ, йӹ, йэ.*

Для знака смягченія согласныхъ звуковъ я употребляю русскую букву ь за смягчаемымъ согласнымъ.

Звукъ $\overset{o}{у}$, съ которымъ мы познакомимся ниже, есть средній между *у* и *о* (или мѣстами ы?). —

Въ западномъ черемисскомъ нарѣчіи существуетъ извѣстный законъ гармоніи гласныхъ звуковъ, который вполнѣ еще встрѣчается въ финскомъ языкѣ въ Финляндіи и въ мадярскомъ языкѣ, а въ другихъ финскихъ нарѣчіяхъ частью или совсѣмъ исчезъ. Итакъ въ словахъ западнаго черемисскаго нарѣчія (т. е. въ уѣздахъ Козьмодемьянскомъ, Яран-

скомъ и т. д.) за твердымъ гласнымъ звукомъ *а*, *о*, *у* (*ў*), *ы* слѣдуютъ твердые звуки *а*, *о*, *у* (*ў*), *ы* и также *э* или *и*, а за мягкими *ӓ*, *ӧ*, *ӱ*, *ӹ* слѣдуютъ мягкіе, также *э*, *и*.

Напротивъ въ говорахъ восточнаго нарѣчія этотъ законъ или пересталъ дѣйствовать, какъ напр. въ уржумскомъ говорѣ, или также еще сохранился, какъ напр. въ восточной группѣ говоровъ, но уже не такъ полно, какъ въ западномъ нарѣчіи потому, что въ ней нѣтъ гласныхъ звуковъ *ӓ* въ началѣ слова и вообще нѣтъ мягкаго гласнаго звука *ӹ*. Въ Казанскомъ уѣздѣ и мѣстами на востокѣ Царевококшайскаго уѣзда встрѣчается также гармонія гласныхъ звуковъ, въ особенности, когда въ первомъ слогѣ слова стоитъ *ӱ*. Въ царевскомъ говорѣ и переходныхъ говорахъ на западѣ восточнаго нарѣчія существуютъ такіе слѣды бывшей гармоніи гласныхъ звуковъ, которые доказываютъ, что и здѣсь существовала когда то полная система гармоніи гласныхъ звуковъ.

Я представляю примѣры гармоніи гласныхъ звуковъ изъ говоровъ западнаго нарѣчія съ цѣлью доказать, что оба говора западнаго нарѣчія относительно этого звукового закона тождественны.

Твердые гласные.		Мягкіе гласные.	
Козьм. гов.	Яран. гов.	Козьм. гов.	Яран. гов.
ваштар	ваштар	кӓвӓн	кӓвӓн
	кленъ		стогъ сѣна
ваштарлан	ваштарлан	кӓвӓнлӓн	кӓвӓнлӓн
	клену		стогу
кол	кол рыба	пӧрт	пӧрт изба
колӹштӹ	колӹштӹ	пӧртӹштӹ	пӧртӧштӧ
	въ рыбѣ		въ избѣ
пу	пу дрова	кӱ	кӱ камень

Твердые гласные.		Мягкіе гласные.	
Козьм. гов.	Яран. гов.	Козьм. гов.	Яран. гов.
пулан	пулан дровамъ	кӱлӓн	кӱлӓн камню
ужам	ужам я вижу	ӱжӓм	ӱжӓм я зову
ужӹна	ужӹна	ӱжӹнӓ	ӱжӹнӓм мы зовемъ
кӹмӹт	кӱмӱт три	нӹлӹт	нӹлӹт четыре
лӹм	лӱм снѣгъ	лӹм	лӱм имя
лӹмӹштӹ	лӹмӹштӹ во снѣгѣ	лӹмӹштӹ	лӱмӹштӹ во имя
кӹмалам	кӱмалам кланяюсь	кӹчӓлӓм	кӹцӓлӓм ищу
кӹмалӹна	кӱмална мы кланяемся	кӹчӓлӹнӓ	кӹцӓлнӓ ищемъ
кӹмалӹда	кӱмалда вы кланяетесь	кӹчӓтӹдӓ	кӹцӓлдӓ вы ищете
кӹмалӹт	кӱмалӹт они кланяются	кӹчӓлӹт	кӹцӓлӹт они ищутъ
		нэлӓм	нэлӓм глотаю
		нэлӓш	нэлӓш глотать
		пидӓм	пидӓм вяжу, связываю
		пидӓш	пидӓш связывать.

Такъ представляется въ западномъ черемисскомъ нарѣчіи этотъ законъ, который въ наукѣ приводится какъ одно изъ главныхъ различій между финскими и индо-европейски-

ми языками, но который былъ до сихъ поръ извѣстенъ только отрывочно. Главнымъ образомъ вслѣдствіе незнанія этого закона и было сдѣлано такъ много ошибокъ въ черемисскихъ книгахъ.

Вышеприведенные примѣры касательно мягкихъ гласныхъ являются въ Уржумскомъ уѣздѣ въ слѣдующемъ видѣ: напр. *пӧртӹштӹ, кӱлан, ӱжам, ӱжӹна, лӱмӹштӹ, кӹчалам, кӹчалӹт, нэламъ, нэлаш, пидамъ, пидаш.*

Ниже слѣдуютъ примѣры изъ склоненія и спряженія для сравненія западнаго нарѣчія съ восточнымъ относительно дѣйствія закона гармоніи гласныхъ звуковъ. Мы увидимъ, что прекращеніе дѣйствія этого закона явилось причиной немалой разницы восточнаго нарѣчія отъ западнаго.

Западное нарѣчіе.	Восточное нарѣчіе.	
Козьм. говоръ.	Уржум. говоръ.	
пӱ	пӱ (пӱӱ)	зубъ
пӱн	пӱн	зуба
пӱм	пӱм	зубъ (вин. пад.)
пӱлӓн	пӱлан	зубу
пӱштӹ	пӱштӹ	въ зубѣ
пӱшкӹ	пӱшкӹ	въ зубъ
шӱм	шӱм	сердце
шӱмӹн	шӱмӹн	сердца
шӱмӹм	шӱмӹм	сердце (вин. пад.)
шӱмӹштӹ	шӱмӹштӹ	въ сердцѣ
шӱмӹшкӹ	шӱмӹшкӹ	въ сердце
кӧргӹ	кӧргӹ	внутрь, внутренній
кӧргӹштӹ	кӧргӹштӹ	внутри
кӧргӹшкӹ	кӧргӹшкӹ	во внутрь
кӧргӹ-гӹцӹн	кӧргӹчӹн	изнутри, изъ
тэл	тэлӹ	зима

Козьм. говоръ.	Уржумск. говоръ.	
тэлӹм	тэлӹм	зимою
тэлӹштӹ	тэлӹштӹ	въ зимѣ
кит	кит	рука
кидӹн	кидӹн	руки
кидӹм	кидӹм	руку
кидӹштӹ	кидӹштӹ	въ рукѣ
кидӹшкӹ	кидӹшкӹ	въ руку
карэм	корэм	оврагъ
карэмӹн	корэмӹн	оврага
карэмӹм	корэмӹм	оврагъ (вн. пд.)
карэмӹштӹ	корэмӹштӹ	въ оврагѣ
карэмӹшкӹ	корэмӹшкӹ	въ оврагъ
пай	пай	доля, часть
пайӹм	огайӹм	долю
пайӹштӹ	пайӹштӹ	въ долѣ
кӯ	кӯ	камень
кӯэм	кӯэм	мой камень
кӯэт	кӯэт	твой камень
кӯжӹ	кӯжӹ	его камень
кӯнӓ	кӯна	нашъ камень
кӯдӓ	кӯда	вашъ камень
кӯштӹ	кӯшт	ихъ камень
шӯм	шӯм	сердце
шӯмэм	шӯмэм	мое сердце
шӯмэт	шӯмэт	твое сердце
шӯмжӹ	шӯмжӹ	его сердце
шӯмнӓ	шӯмна	наше сердце
шӯмдӓ	шӯмда	ваше сердце
шӯмӹштӹ	шӯмӹшт	ихъ сердце
кит	кит	рука
кидэм	кидэм	моя рука

Козьм. говоръ.	Уржумск. говоръ.	
кидэт	кидет	твоя рука
киджы	китжы	его рука
китнä	китна	наша рука
киттä	китта	ваша рука
кидыштъ	кидышт	ихъ рука

Западное нарѣчіе. Восточное нарѣчіе.

Изъявильное наклоненіе.

Время настоящее.

ӱжäм	ӱжам я зову и т. д.
ӱжät	ӱжат
ӱжэш	ӱжэш
ӱжынä	ӱжына мы зовемъ и т. д.
ӱжыдä	ӱжыда
ӱжыт	ӱжыт

Время прошедшее несовершенное.

ӱжынäм	ӱжынам и звалъ
ӱжынät	ӱжынат
ӱжын.	ӱжын
ӱжыннä	ӱжын улна мы звали
ӱжындä	ӱжын улда
ӱжынъыт	ӱжын улыт

Недавно прошедшее время.

ӱжым	ӱжым я звалъ
ӱжыц	ӱжыч
ӱжы	ӱжы

Западное нарѣчіе.	Восточное нарѣчіе.
ӯжнӓ	ӯжӹн улна мы звали
ӯждӓ	ӯжӹн улда
ӯжэбӹ	ӯжӹн улӹт

Желательное наклоненіе.

ӯжнэм	ӯжнэм я хотѣлъ бы звать
ӯжнэт	ӯжнэт
ужнэжӹ	ӯжнэжӹ
ӯжнэнӓ	ӯжнэна мы хотѣли бы звать
ӯжнэдӓ	ӯжнэда
ӯжнэштӹ	ӯжнэшт

Повелительное наклоненіе.

ӯж, ӯжмӓ	ӯж зови
ӯждӓ, ӯжмӓдӓ	ӯжза зовите

Причастія.

ӯжшӹ	ӯжшӹ зовущій
ӯжмӹ	ӯжмӹ званный
ӯжӓш	ӯжащ звать
ӯжшӓш	ӯжшаш звать (въ будущемъ).

Изъявительное наклоненіе.

Время настоящее

пидӓм	пидам я вяжу
пидӓт	пидат
пидэш	пидэш
пидӹнӓ	пидӹна мы вяжемъ

Западное нарѣчіе.	Восточное нарѣчіе.
пидӹдӓ	пидӹда
пидӹт	пидӹт

Время прошедшее несовершенное.

пидӹнӓм	пидӹнам я привязалъ
пидӹнӓт	пидӹнат
пидӹн	пидӹн
пидӹннӓ	пидӹн улна мы привязали
пидӹндӓ	пидӹн улда
пидӹнӹт	пидӹн улӹт

Недавно прошедшее время.

пидӹм	пидӹм я привязалъ
пидӹц	пидӹч
пидӹ	пидӹ
питнӓ питтӓ	пидӹн улна и т. д.
пидӹт или пидэбӹ	

Желательное наклоненіе.

питнэм	питнэм я желалъ бы вязать
питнэт	питнэт
питнэжӹ	питнэжӹ
питнэнӓ	питнэна мы желали бы вязать
питнэдӓ	питнэда
питнэштӹ	питнэшт

Причастія.

питшӹ	питшӹ привязывающій
питмӹ	питмӹ привязанный

Западное нарѣчіе.	Восточное нарѣчіе.
пидäш	пидаш привязать
питмäш	питмаш привязать (въ будущемъ)

Западное нарѣчіе.

Козьм. говоръ.	Яранскій говоръ.

Настоящее время.

пуэм	пуэм я даю
пуэт	пуэт
пуа	пуа
пуэнä	пуэнä мы даемъ
пуэдä	пуэдä
пуат	пуат

Время прошедшее несовершенное.

пуэнäм	пуэнам я давалъ, далъ и т. д.
пуэнät	пуэнат
пуэн	пуэн
пуэннä	пуэнна мы давали и т. д.
пуэндä	пуэнда
пуэныт	пуэныт
пуаш	пуаш давать.

Какъ въ этихъ только что приведенныхъ примѣрахъ, такъ и во всѣхъ словахъ, имѣющихъ въ первомъ слогѣ мягкіе гласные *ӱ, ӧ, э, и*, въ слѣдующихъ слогахъ стоятъ: въ западномъ нарѣчіи мягкіе, а въ восточномъ нарѣчіи (особенно въ уржумскомъ говорѣ) твердые.

Въ царевскомъ говорѣ восточнаго нарѣчія слѣдуетъ за мягкими гласными на концѣ слова большею частію э вмѣсто ы козьмодемьянскаго говора и вмѣсто ы уржумскаго говора, между тѣмъ какъ за твердыми гласными на концѣ слова стоитъ *о* вмѣсто ы обоихъ названныхъ говоровъ, но объ этомъ я буду говорить и приводить примѣры послѣ, при разсмотрѣніи говоровъ восточнаго нарѣчія.

Какъ видно изъ таблицъ, за *э* и *й* слѣдуютъ мягкіе также въ такомъ случаѣ, когда во второмъ слогѣ стоитъ *э* или *й* (см. *карэм*, *пай*, *пуэнä*). Но въ яранскомъ говорѣ является въ прошедшемъ времени исключеніе, а именно мы постоянно встрѣчаемъ *а*, которое стоитъ въ этомъ случаѣ вмѣсто ожидаемаго *ä*. Впрочемъ въ яранскомъ говорѣ законъ гармоніи гласныхъ звуковъ не дѣйствуетъ въ этомъ прошедшемъ времени также при томъ условіи, если въ началѣ слова стоятъ остальные мягкіе гласные, т. е. *ä*, *ö*, *ӱ*, *и*, ы.

Главное отличіе между западнымъ и восточнымъ нарѣчіями черемисскаго языка составляетъ разница гласныхъ звуковъ въ началѣ словъ; значительное большинство словъ въ говорахъ западнаго нарѣчія имѣетъ первые гласные въ словахъ другіе, чѣмъ въ говорахъ восточнаго нарѣчія, между тѣмъ какъ разница въ говорахъ восточнаго нарѣчія между собою заключается главнымъ образомъ въ различіи гласныхъ на концѣ словъ. Вслѣдствіе этого должно обратить прежде всего вниманіе при сравненіи восточнаго нарѣчія съ западнымъ на гласные перваго слога.

Слѣдующія правила о звуковыхъ законахъ и таблицы съ примѣрами имѣютъ задачу показать съ одной стороны, что Волга не служитъ границей черемисскихъ нарѣчій и что говоръ Яранскихъ черемисъ стоитъ ближе къ языку Козьмодемьянскихъ черемисъ, чѣмъ къ языку черемисъ какой

либо другой мѣстности, съ другой стороны—какими звуковыми законами западное нарѣчіе отличается отъ восточнаго. Вслѣдствіе этого на таблицахъ, рядомъ съ примѣрами языка съ горной стороны, представлены примѣры съ луговой стороны Козьмодемьянскаго уѣзда, затѣмъ изъ Яранскаго уѣзда и, наконецъ, изъ двухъ главныхъ говоровъ восточнаго нарѣчія, т. е. уржумскаго и царевскаго (или царево-кокшайскаго).

Примѣры козьмодемьянскаго говора я записалъ на горной сторонѣ главнымъ образомъ въ деревнѣ Цалымъ-сола, въ черемисскомъ монастырѣ (Михайло-Архангельскомъ) Козьмодемьянскаго уѣзда и въ селѣ Микряковѣ Васильсурскаго уѣзда, а на луговой сторонѣ—въ селѣ Кумьѣ, лежащемъ слишкомъ на 40 верстъ къ сѣверу отъ Волги, изъ устъ черемисъ деревни Немйала около Кумьи и деревни Ахтугуша въ верстахъ 20—30 къ С. В. отъ названнаго села. Послѣдняя деревня, принадлежащая къ Кумьинской волости, есть самая сѣверная деревня Козьмодемьянскаго уѣзда, на самой границѣ Царевококшайскаго уѣзда и въ 15 верстахъ отъ Яранскаго уѣзда. Одинаково съ этими деревнями, по увѣренію тамошнихъ черемисъ, съ которыми я занимался, говорятъ и черемисы во всѣхъ деревняхъ Кумьинской волости, а также и во всѣхъ остальныхъ черемисскихъ деревняхъ луговой стороны Козьмодемьянскаго уѣзда. Далѣе примѣры этого говора я собиралъ въ Макарьевскомъ уѣздѣ, преимущественно у черемисъ деревни Козиковой, лежащей въ 60 слишкомъ верстахъ къ сѣверу отъ Волги (отъ города Козьмодемьянска) и въ деревнѣ Большомъ Шудогушѣ Яранскаго уѣзда, лежащей въ разстояніи около 40 верстъ къ сѣверу отъ упомянутой деревни Козиковой, за сплошнымъ болотистымъ лѣсомъ, и въ 22 верстахъ отъ села Нежнура.

Примѣры яранскаго говора я записалъ въ только что упомянутыхъ селахъ: Нежнурѣ и Люмпанурѣ Юкшумской волости, въ деревнѣ Ломбенурѣ той же волости, а также въ деревнѣ Черемисскіе Краи (Ушта-мучашъ, или Шта-мучашъ) и въ деревнѣ Ахмыльцово Яранскаго уѣзда и въ деревнѣ Ошкаты (Лап-сала) Ветлужскаго уѣзда Костромской губерніи.

Примѣры уржумскаго говора я записалъ изъ устъ жителей деревни Шимшурги и села Н. Торъяла, деревни Купрянъ-сола и села Сернура (между прочимъ отъ учителя Тимофея Семеновича Семенова въ Казани), а примѣры царевскаго говора большею частью изъ устъ жителей приходовъ—Аринскаго и Мушеранскаго волости Себѣ—Усадской.

1. Большинство словъ, имѣющихъ въ восточномъ нарѣчіи въ первомъ слогѣ *о*, въ западномъ нарѣчіи имѣютъ *а*. Примѣры:

Западное нарѣчіе.		Восточное нарѣчіе.			
Козьмодемьянскій говоръ.		Яранскій говоръ.	Уржумск. говоръ.	Царевскій говоръ.	
Горная сторона.	Луговая сторона.				
важ	важ	важ	вож	вож	корень
валэм	валэм	валэм	волэм	волэм	слѣзаю
ванчэм	ванчэм	ванцэм	вончэм	вончэм	перехожу
вашт	вашт	вашт	вошт	вошт	сквозь
йал	йал	йал	йол	йол	нога
йадам	йадам	йадам	йодам	йодам	прошу, спрашиваю
кальа (=кал'а)	кальа	кальа	кольа	кольа	мышь
кандэмъ	кандэм	кандэм	кондэм	кондэм	несу, приношу

Козьмодемьянскій говоръ. Горная сторона	Козьмодемьянскій говоръ. Луговая сторона	Яранскій говоръ.	Уржумск. говоръ.	Царевскій говоръ	
качкам	качкам	кацкам	кочкам	кочкам	ѣмъ
каштам	каштам	каштам	коштам	коштам	хожу
камака	камака		конка	комага	
карэм	карэм	карэм	корэм	корэм	оврагъ
качы	качы	кацы	кочы	кочо	горькій
Ма	ма	ма	мо	мо	что
мадам	мадам	Мадам	модам	модам	играю
ала	ала	ала	ола	ола	городъ
анцылны			ончылны	ончылнэ	впереди
аты		аты	ота	ото	роща
ам	ам	ам	ом	ом	я не
ат	ат	ат	от	от	ты не
ак	ак	ак	ок	ок	онъ не
ана	ана	ана	огына	огна	мы не
ада	ада	ада	огыда	огда	вы не
агэп, ак	ак	ак (агэп)	огыт	огот	они не
пат	пат	пат	пот	пот	котелъ
пасна	пасна		посна	посна	кромѣ, безъ
тавар	тавар	тавар	товар	товар	топоръ
ташкэм	ташкэм		тошкэм		топчу
тайэм	тайэм		тойэм	тойэм	прячу, хороню
цадра	цадра	цадра	чодра	чодра	лѣсъ (мелкій)
цама	цама	цама	чома	чома	жеребенокъ
шалгэм			шолгэм	шолгэм	стою
шапки	шапи	шапи	шопкэ	шопкэ	осина
шапы	шапы	шапы	шопы	шопо	кислый
шарык	шарык	шарык	шорык	шорык	овца
шачащ	шачащ	шацаш	шочаш	шочаш	рождаться

2. Во множествѣ словъ въ первомъ слогѣ въ западномъ нарѣчіи *ä*, въ восточномъ *a*. Примѣры:

Западное нарѣчіе.		Восточное нарѣчіе.			
Козьмодемьянскій говоръ.	Яранскій говоръ.	Уржумск. говоръ.	Царевскій говоръ.		
Горная сторона.	Луговая сторона.				
äвä,	äвä, äбä	äвä; äвäй	аба	абый	мать
äтьä (=äт'ä)	äтьä	äтьä	ача (ачьа)	ачьи	отецъ
äзä	äзä	äзä	аза	аза	младенецъ
äрньä	äрньä (=äрн'ä)	äрньä	арньа (=арн'а)	арньа	
йäрä	йäрä	йäрä.	йара	йара	пустой
йäмды	йäмды		йамды	йамдэ	готовый
йäстäрэм	йäстäрэм		йастарэм	йастарэм	опрастываю
käвäн	käвäн	käвäн	кабан	кабан	стогъ сѣна
käнäк	käнäк		канак	канак	разъ
мäгрэм	мäгрэм	мäгрэм.	магрэм	магрэм	кричу, реву
нäлäм	нäлäм	нäлäм	налам	налам	беру, покупаю
пäлэм	пäлэм	пäлэм	палэм	палэм	знаю
пäшä	пäшä	пäшä	паша	паша	дѣло, работа
		сäйä сäйэ,	сай	сай	хорошій
сäкäлтэм	сäкäлэм		сакалэм	сакалэм	вѣшаю, зацѣпляю
тäгä	тäгä	тäгä	тага	тага	баранъ
тäрвäтэм	тäрвäлтэм	тäрвäлтэм	тарбатэм	тарбатэм	ворочаю
тäнг	тäнг		танг	танг	другъ, пріятель

Козьмодемьянскій говоръ.		Яранскій говоръ.	Уржумск. говоръ	Царевскій говоръ.	
Горная сторона.	Луговая сторона.				
цӑрэм		цӑрэм.	чарэм	чарэм	останавливаю
цӑнгӑ	цӑнгӑ	цӑнгӑ	чанга	чанга	галка
шӑбэм	шӑбэм	шӑбэм	шабэм	шабэм	разсыпаю, мотаю
шӑрэм	шӑрэм	шӑрэм	шарэм	шарэм	постилаю

3. Значительное количество словъ имѣетъ въ козьмодемьянскомъ говорѣ западнаго нарѣчія въ первомъ слогѣ ы, въ восточномъ нарѣчіи *у*. Примѣры:

Западное нарѣчіе.		Восточное нарѣчіе.		
Козьмодемьянскій говоръ.		Уржумск. говоръ.	Царевскій говоръ.	
Горная сторона.	Луговая сторона.			
вычэм	вычэм	вучэм	вучэм	жду
вырсэм	вырсэм	вурсэм	вурсэм	браню
йымы	йымы	йумы	йумо	богъ, небо
йыл		йул	йул	Волга
кымыт	кымыт	кумыт	кумыт	три
лыдам	лыдам	лудам	лудам	читаю
лыды	лыды	луды	лудо	утка
лыктам	лыктам	луктам	луктам	вынимаю
лым	лым	лум	лум	снѣгъ
мыны	мыны	муны	муно	яйцо
мырэм	мырэм	мурэм	мурэм	пою
ныр	ныр	нур	нур	поле
пырам	пырам	пурэм	пурэм	жую

Козьмодемьянскій говоръ.		Уржумск. говоръ.	Царевскій говоръ.	
Горная сторона.	Луговая сторона.			
пӹш	пӹш	пуш	пуш	лодка
тӹл	тӹл	тул	тул	огонь
тӹмэньам	тӹмэньам	тунэмам	тунэмам	учусь
тӹмдэм	тӹмдэм	тунуктэм	тунуктэм	учу
тӹржэм	тӹржэм	туржэм	туржэм	тру, стираю
ӹлам	ӹлам	улам	улам	я есмь
ӹлаш	ӹлаш	улаш	улаш	быть
шӹла	шӹла	шула	шула	таетъ

Въ яранскомъ говорѣ въ первомъ слогѣ многихъ словъ, имѣющихъ въ козьмодемьянскомъ говорѣ ӹ, а въ уржумскомъ и царевскомъ говорѣ *у*, находится глубокій звукъ—ў, средній, между *у* и *о*, напр. кў*малам* (кланяюсь), *лўдӹ* (утка), *лўм* (снѣгъ), *мўнӹ* (яйцо), *нўр* (поле), пўрэм (жую), пўнэм (плету) *тўла* (таетъ). Говорятъ ли такъ во всѣхъ словахъ, подходящихъ подъ выше приведенное правило, я не имѣлъ возможности достаточно наблюдать. Но затѣмъ изъ устъ черемисъ деревни Кокшамаре, лежащей на западѣ Чебоксарскаго уѣзда, гдѣ говорятъ на одномъ переходномъ говорѣ, имѣющемъ нѣкоторое сходство съ яранскимъ говоромъ, я постоянно слышалъ въ тѣхъ словахъ, въ которыхъ козьмодемьянскіе черемисы говорятъ ӹ, а Царевскіе и Уржумскіе *у*, ясный средній между *у* и *о* гласный ў; напр. *вўцэм* (я жду), кў*малам*, пў*рам* (жую) пў*ш* (лодка), *нўр*, ў*ш* (умъ) лў*ктам* вынимаю, тўл огонь, лўдо утка.

Послѣднее, вѣроятно, имѣется и въ яранскомъ говорѣ.

4. Въ большомъ количествѣ словъ, имѣющихъ въ восточномъ нарѣчіи въ первомъ слогѣ *ў*, стоитъ въ козьмодемьянскомъ говорѣ ӹ (мягкое ӹ). Примѣры:

Западное нарѣчіе.		Восточное нарѣчіе.		
Козьмодемьянскій говоръ.		Уржумск. говоръ.	Царевскій говоръ.	
Горная сторона.	Луговая сорона.			
вӹт	вӹт	вӯт	вӯт	вода
вӹр	вӹр	вӯр	вӯр	кровь
вӹлӹ	вӹлӹ	вӯлӹ	вӯлӧ	кобыла
кӹдӹр	кӹдӹр	кӯдӯр	кӯдӯр	тетеревъ
кӹдӹртӓ		кӯдӯрта	кӯдӯрта	гремитъ
кӹзӹ	кӹзӹ	кӯзӹ	кӯзӧ	ножъ
кӹр	кӹр	кӯр	кӯр	лубокъ
кӹртньи	кӹртньи	кӯртньӹ	кӯртньӧ	желѣзо
кӹчэм	кӹчэм	кӯчэм		прошу
лӹм	лӹм	лӯм	лӯм	имя
тӹнк	тӹнк	тӯнг	тӯнг	комель
тӹнгӓлӓм	тӹнгӓлӓм	тӯнгалам	тӯнгалам	начинаю
тӹтӹрӓ	тӹтӹрӓ	тӯтра	тӯтра	туманъ, мгла
шӹдӹр	шӹдӹр	шӯдӯр	шӯдӯр	звѣзда
ӹдӹр	ӹдӹр	ӯдӯр	ӯдӯр	дочь
ӹмӹл		ӯмӹл	ӯмӹл	тѣнь
ӹштӹ		ӯштӹ	ӯштӹ	поясъ
ӹштӹлӓм		ӯштӹлам	ӯштӹлам	вытираю

5. Слова, въ началѣ которыхъ стоитъ въ восточномъ нарѣчіи твердый гласный ы, имѣютъ въ западномъ нарѣчіи мягкій гласный ӹ. Въ нѣсколькихъ, подходящихъ подъ это правило, словахъ въ говорахъ восточнаго нарѣчія гласному мягкому ӹ западнаго нарѣчія соотвѣтствуетъ гласный *и* вмѣсто ожидаемаго твердаго гласнаго ы. Примѣры:

Западное нарѣчіе.		Восточное нарѣчіе.			
Козьмодемьянскій говоръ.		Яранскій говоръ.	Уржумскій говоръ.	Царевскій говоръ.	
Горная сторона.	Луговая сторона.				
йӹлмӹ	йӹлмӹ	йӹлмэ	йӹлмӹ	йӹлмэ	языкъ
йӹр			йӹр	йӹр	кругомъ.
кӹдӓл	кӹдӓл	кӹдӓл	кӹдал	кӹдал	поясница
кӹзӹт	кӹзӹт	кӹзӹт	кӹзӹт	кӹзӹт	теперь
кӹл	кӹл	кӹл	кӹл	кӹл	струна
кӹлмӓш	кӹлмӓш	кӹлмӓш	кӹлмаш	кӹлмаш	зябнуть
кӹньэ	кӹньэ		кӹньэ	кньэ	конопель
кӹрш	кӹрӹш		кӹрш		ершъ (рыба)
кӹчӓлӓм	кӹчӓлӓм	кӹцӓлӓм	кӹчалам	кӹчалам	ищу
кӹцкӓш	кӹчкӓш	кӹцкӓш	кӹчкаш	кӹчкаш	впрягать
лӹпӹ	лӹбӹ		лӹбӹ	лӹбэ	бабочка
лӹштӓш	лӹштӓш	лӹштӓш	лӹшташ	лӹшташ	листъ
мӹньӹ,	мӹньӹ,	мӹнь,	мӹй	мӹй, мӹнья	я
мӹнь	мӹнь	мӹньӹ			я
тӹньӹ,	тӹньӹ,	тӹнь,	тӹй	тӹй, тӹнь	ты
тӹнь	тӹнь	тӹньӹ			ты
нӹлӹт	нӹлӹт	пӹлӹт	нӹлӹт	нилӹт	четыре
пӹзӹлмӹ			пӹзлӹ	пӹзлэ	рябина
пӹл	пӹл	пӹл	пӹл	пӹл	облако
пӹрцӹ	пӹрцӹ	пӹрцӹ	пӹрчӹ	пӹрчэ	зернò
пӹтӓрэм	пӹтӓрэм	пӹтӓрэм	пӹтарэм	пӹтарэм	оканчиваю
рӹвӹж	рӹвӹж		рӹбӹж	рӹбӹж	лисица
шӹм пу	шӹм пу	шӹм пу	шӹм пу	шӹм пу	я не далъ
шӹц пу	шӹц пу		шӹч	шӹч пу	ты не далъ
шӹмӹт	шӹмӹт		шӹмӹт	шӹмӹм	семь
шӹдӹ		шӹдӹ	шӹдӹ		гнѣвъ
ӹлӓш	ӹлӓш	ӹлӓш	илаш	илаш	жить

Козьмодемьянскій говоръ.	Яранскій говоръ.	Уржумскій говоръ	Царевскій говоръ.	
	Горная сторона	Луговая сторона		
ӹллӹжäм			иллӹжам ӹллӹжам	оживляю
ӹштäш	ӹштäш	ӹштäш	ӹшташ ӹшташ	дѣлать
ӹнэм пу	ӹнэм пу		ӹнэм пу	я не желалъ бы дать
ӹнэнä пуӹнэнä пу			ӹнэна пу	мы не желали бы дать
ӹньäнэм			иньанэм ӹньанэм	вѣрую, надѣюсь
ӹш пу	ӹш пу		ӹш пу ӹш пу	онъ не далъ

Въ нѣкоторыхъ словахъ въ козьмодемьянскомъ говорѣ стоитъ ӹ, а въ восточномъ нарѣчіи *у* (не ӹ, какъ слѣдовало бы ожидать); напр, уржумское *туды*, царевское *тудо* онъ, урж. *нуны*, цар. *нуно* они, а въ козьмодемьянскомъ говорѣ *тӹдӹ* онъ *нӹнӹ* они. Но для сравненія интересно, что въ Яранскомъ уѣздѣ эти слова говорятъ *тӱдӧ*, *нӱнӧ*.

6. Гласный *и* козьмодемьянскаго говора въ первомъ слогѣ довольно часто соотвѣтствуетъ гласному *э* восточнаго нарѣчія. Примѣры:

Западное нарѣчіе.	Восточное нарѣчіе		
Козьм. говоръ.	Урж. говоръ.	Царевскій говоръ.	
вингӹ	вэнгӹ	вэнгэ	зять
вилэм	вэлэм	вэлэм	сыплю
ирэк	эркӹ		воля
ливӹ	лэбӹ	лэбэ	теплый
миж	мэж	мэж	шерсть
пинкӹдӹ	пэнкӹдэ	пэнкӹдэ	крѣпкій

Козьм. говоръ.	Урж. говоръ.	Царевскій говоръ.	
питрэм	пэтрэм	пэтрэм	запираю
пичӹ	пэчӹ	пэчэ	загородь
пичэм	пэчэм		горожу
пиш	пэш	пэш	очень
пишкӹдӹ	пэшкӹдӹ	пэшкӹдэ	скупой
сирь	сэр	сэр	берегъ
тир	тэр	тэр	сани
шимэ	шэмӹ	шэмэ	черный
шин	шэн	шэн	трутъ
ширӹ	шэрӹ	шэрэ	прѣсный

7. Гласному *э* восточнаго нарѣчія въ первомъ слогѣ въ западномъ нарѣчіи соотвѣтствуетъ, въ извѣстномъ количествѣ словъ, гласный *ä*. Примѣры:

Западное нарѣчіе.	Восточное нарѣчіе.		
Козьм. говоръ.	Урж. говоръ.	Царевскій говоръ.	
ängэр	энгэр		
вäргӹ	вергӹ	вэргэ	селезёнка
вäр*	вэр	вэр	мѣсто
йäр	йэр	йэр	озеро
кäнгäж	кэнгэж	кэнгэж	лѣто
кäргäлтэм	кэргалтэм	кэргалтэм	загибаю
лäнгäж	лэнгэж	лэнгэж	пчелякъ
лäктäм	лэктам	лэктам	выхожу
пäрэм	пэрэм	пэрэм	ударяю
тäнкä	тэнкэ	тэнкэ	рубль
шäкш	шэкш	шэкш	желчь
шäртньӹ		шэртньэ	ива
шäргäщ	шэргащ	шэргащ	перстень

8. Въ нѣсколькихъ словахъ въ западномъ нарѣчіи встрѣчается *э*, въ восточномъ—*а*, напр., козьмодемьянское *кэйэм* иду, *кээк* или *кэйэк* птица, *кэлэсэм* скажу, *кэсэ* или *кэс* коза, *мэскä* (или *мöскä*) медвѣдь—восточное *кайэм*, *кайык*, *калаcэм*, *каса*, *маська*.

9. Въ западномъ нарѣчіи въ началѣ словъ, какъ мы видѣли, преобладаютъ, мягкіе гласные, въ восточномъ твердые но все-таки встрѣчаются слова, въ которыхъ имѣетъ мѣсто обратное явленіе. Слова восточнаго нарѣчія *йöра* (*йара*) ладно, *йöратэм* или *йöралтэм* люблю, *йӱлэм* горю, *йӱт* ночь, *шедра* оспа, *йӱк* голосъ, *йӱр* дождь звучатъ въ западномъ нарѣчіи какъ *йара*, *йаратэм*, *йылэм*, *йыт*, *шадра*, *йук*, *йур*.

Между прочимъ послѣднія слова *йук—йӱк*, *йур—йӱр* показываютъ, что нельзя употреблять для черемисскаго языка только одну букву *ю*, потому что въ такомъ случаѣ нельзя было бы показать на письмѣ различіе двухъ нарѣчій, не говоря уже о томъ, что вообще невозможно было бы вѣрно представить глазамъ слова. Сказанное также относится и къ буквѣ *я*, которою изображаютъ звуки *йа* и *йä* (=*ja* и *jä*).

Мы видѣли такимъ образомъ въ девяти приведенныхъ правилахъ, что въ черемисскомъ языкѣ при сравненіи обоихъ его нарѣчій существуетъ много различій въ гласныхъ перваго слога. Количество же словъ, которыя въ обоихъ нарѣчіяхъ имѣютъ въ первомъ слогѣ одинаковый гласный (*а, о, у, ӱ, э, и*), сравнительно не велико; напр. какъ въ восточномъ, такъ и въ западномъ нарѣчіи говорятъ: *ваштар* кленъ, *кап* тѣло, *лап* долина, *мардэж* вѣтеръ, *мари* черемисинъ, *йогэм* теку, *кол* рыба, *колам* слышу, *колэм* умираю, *ломбо* (цар.), *ломбы* черемуха, *моки* печень, *толам* прихожу, *вуй* голова, *кукшо*, *кукшы* сухой, *куку* кукушка, *куп* болото, *мут* слово, *пу* дрова, *пуэм* даю, *тул* буря, *уки* сучекъ;—*кӱ* камень, *мӱ* медъ, *мӱкш* пчела, *пӱ* зубъ, *йӱдэм* сѣю, *ӱ* масло, *ӱшты* (козьм.), *йӱштэ* (цар.),

йӱштӹ (урж.) холодно, *вэл* сторона, *вэсэ* (цар.), *вэсӹ* (урж.) *вэсӹ* (козьм.) другой, *кэм* сапогъ, *кэрдэ* (цар.), *кэрдӹ* (урж.), *кэрдӹ* (козьм.) мечъ, кинжалъ, *лэм* супъ, *нэр* носъ, *нэрэм* дремлю, *пэржэ* прибыль, изобиліе, *тэлэ*, *тэл* зима, *вишкӹдэ* (цар.), *вишкӹдӹ* (урж.), *вишкӹдӹ* (козьм.) жидкій, *и* ледъ, *имэ*, *им* игла, иголка, *ни* лыко, *пикш* стрѣла, *тичь* (урж.), *тичьак* (цар.), *циць*, *цицок* (козьм. и яр.) полный.

Въ Малмыжскомъ уѣздѣ я слышалъ слова, въ которыхъ гласные перваго слога отличаются отъ гласныхъ всѣхъ прочихъ говоровъ черемисскаго языка, но объ особенностяхъ этого говора теперь я не буду говорить.

Сколько словъ во всѣхъ говорахъ съ одинаковыми гласными въ началѣ и сколько—различающихся по начальнымъ гласнымъ въ настоящее время еще нельзя судить, потому что до сихъ поръ на различныхъ говорахъ сравнительно очень мало напечатано и запасъ извѣстныхъ филологамъ черемисскихъ словъ очень бѣденъ. Я убѣдился въ томъ, дѣлая спеціальные вопросы о названіяхъ изъ области природы и орудій.—

Одно изъ самыхъ главныхъ различій западнаго нарѣчія отъ восточнаго есть знакъ множественнаго числа въ склоненіи; этотъ знакъ въ западномъ нарѣчіи—*влӓ* (*вла*), царевской и уржумской группахъ говоровъ *шамыч*, въ восточной группѣ говоровъ *влак* или *вльак*, *блак* или *бльак*.

Примѣры изъ козьмодемьянскаго говора: *йалвлӓ* ноги (*йал* нога), *йӓрвлӓ* озера (*йӓр* озеро), *имнивлӓ* лошади (*имни* лошадь), *ваштарвлӓ* клены (*ваштар* кленъ), *ткалвлӓ* коровы (*шкал* корова).

Въ яранскомъ говорѣ за словами, имѣющими въ первомъ слогѣ мягкіе гласные, всегда слѣдуетъ прибавка *влӓ*, но за словами, имѣющими въ началѣ твердые гласные—*вла*; напр. *эргэвлӓ* сыновья (эргэ сынъ), *йэрвлӓ* озера, *пӧртвлӓ* избы; —*ваштарвла* клены, *пувла* дрова, *колвла* рыбы.

Примѣры изъ восточной группы говоровъ восточнаго нарѣчія: *колблак* рыбы, *тудовлак* они (тудо онъ), *кайкблак* птицы, *имнивлак* (также ли *имнивлӓк*?) лошади, *ушкалвлак* или *тколвлак* коровы, *пувлак* дрова.—

О различныхъ особенностяхъ говоровъ восточнаго нарѣчія я буду говорить послѣ въ особой статьѣ. Теперь я только сдѣлаю замѣчаніе объ одной интересной особенности царевскаго говора, а именно о гласныхъ звукахъ на концѣ словъ.

а) Въ словахъ, въ началѣ которыхъ стоитъ твердый гласный *о* или *у*, на концѣ является *о*; напр. *вондо* шестъ, трость, *волӹдо* свѣтлый, *комбо* гусь, *корно* путь, *кочо* (кочьо) горькій, *омо* сонъ, *ошо* бѣлый, *кож* ель—*кожӹшто* въ ели, *йол* нога—*йолтшо* въ ногѣ, *йолдӹмо* или *йолтӹмо* безъ ноги, *вож* корень—*вожӹшто* въ корнѣ, *вождымо* безъ корня,—*кужо* долгій, *куго* большой, *йумо* богъ, *муно* яйцо, *пуро* добрый, *лум* снѣгъ—*лумӹшто* въ снѣгѣ, *лумдымо* безъ снѣга, *нур* поле—*нурыштo* на полѣ, *пуш* лодка—*пушӹшто* въ лодкѣ, *пуштӹмо* безъ лодки.

в) Слова, въ первомъ слогѣ которыхъ стоитъ мягкій гласный *э*, *и*, *ӱ* или *ӧ*, оканчиваются на *э*, иногда также, когда въ началѣ стоитъ *ӧ* или *ӱ*, на *ӧ* или *ӱ*; напр. *кэлэ* глубокій, *кэргэ* дятель, *кэчэ* день, *йэр* озеро—*йэрӹштэ* въ озерѣ, *йэрдӹмэ* безъ озера, *энгэр* притокъ—*энгэрӹштэ* въ притокѣ, *энгэрдэмэ* безъ притока,—*икшӹбэ* или *икшӹвэ* дитя, *ишкэ* клинъ, киндэ хлѣбъ, *и* ледъ—*иштӹ* во льду, *идымэ* безъ льда,—*вӱтэлэ* куликъ, *вӱлӧ* кобыла, *кӱзӧ* или *кӱзэ* ножъ, *кӱшнӧ* вверху, *кӱшнӹсэ* верхній, *ӱлнӧ* внизу, *кӱ* камень—*кӱштӧ* или *кӱштэ* въ камнѣ, *кӱдымэ* безъ камня, *вӱт* вода—*вӱдыштӹ* въ водѣ, *вӱдышкэ* въ воду, *вӱттымэ* безъ воды, *шӱм* сердце—*шӱмӹштэ* въ сердцѣ, *шӱдӱр* звѣзда—*шӱдӱрӹштэ* въ звѣздѣ, *пӧрт* изба—*пӧртӹштэ* или (въ сотнурской волости) *пӧр-*

тыштӧ, *кӧргӧ* внутрь, *кӧргыштэ* или (въ сотн. вол.) *кӧргыштӧ*, *кӯтӯ* стадо.

Какъ объяснить это явленіе? Я убѣжденъ, что — вліяніемъ гласныхъ звуковъ въ первомъ слогѣ словъ, или другими словами,—закономъ гармоніи гласныхъ звуковъ: за твердыми гласными слѣдуютъ твердые, за мягкими—мягкіе. Изъ этого явленія становится очевиднымъ, что въ царевскомъ говорѣ когда-то царилъ полный законъ гармоніи гласныхъ звуковъ, свидѣтелями которой остались гласные на концѣ словъ.

Но одно обстоятельство, повидимому, противорѣчитъ этому мнѣнію, ибо за твердыми гласными *а*, ы въ царевскомъ говорѣ на концѣ словъ является мягкій гласный *э*. Я приведу нѣкоторые примѣры и покажу, что это обстоятельство только кажущееся и совсѣмъ не противорѣчитъ выше приведенному мнѣнію. Примѣры: *кандэ* синій, *кармэ* муха, *качэ* женихъ, *лап* долина—*лапыштэ* или *лапштэ* въ долинѣ, *вашшар* кленъ—*вашшарыштэ* въ кленѣ, *вашшартымэ* безъ клена, *варакт* ястребъ - *варакшыштэ* въ ястребѣ, *кабан* стогъ сѣна—*кабаныштэ* въ стогѣ, *кабандымэ* безъ стога,—*гычкэ* ягода, *кыньэр* (козьм. *кынгыр*) локоть, *лывэ* бабочка, *матэ* (сотнурское *мачьэ*) кошка, *пырчэ* зерно, *кыл* струна—*кылыштэ* въ струнѣ, *кыт* рука—*кыдыштэ* въ рукѣ, *кыттымэ* безъ руки.

Какъ мы выше видѣли, въ началѣ тѣхъ словъ, которыя въ восточномъ нарѣчіи имѣютъ твердый гласный *а*, въ западномъ нарѣчіи употребляется мягкій гласный *ӓ* съ послѣдующими гласными также мягкими (см. 2 правило).

Мнѣ кажется, что слова, въ началѣ которыхъ въ западномъ нарѣчіи стоитъ *ӓ*, въ царевскомъ говорѣ измѣнили этотъ гласный въ *а*, но его вліяніе на гласные въ концѣ словъ сохранилось до сихъ поръ, и вслѣдствіе этого въ томъ небольшомъ количествѣ словъ, которыя имѣли въ первомъ слогѣ *а*, на концѣ по аналогіи съ прочими словами, имѣв-

шими въ первомъ слогѣ *ӓ*, измѣнили твердый гласный звукъ въ мягкій (см. 2 правило).

Такое развитіе совершилось также въ нѣкоторыхъ другихъ финскихъ нарѣчіяхъ; напр. въ ревельскомъ говорѣ эстонскаго нарѣчія гласный звукъ *ӓ* въ концѣ слова измѣнился въ *ä*, а иногда также въ *э*, между тѣмъ какъ въ дерптскомъ говорѣ онъ сохранился.

Что касается гласнаго ы, за которымъ въ царевскомъ говорѣ на концѣ словъ слѣдуетъ постоянно мягкій гласный *э*, то онъ, какъ мы выше видѣли, представляетъ въ западномъ нарѣчіи постоянно мягкій звукъ и требуетъ за собою мягкихъ гласныхъ. Въ царевскомъ говорѣ онъ сдѣлался, очевидно, твердымъ гласнымъ, но его прежнее вліяніе на слѣдующіе гласные звуки еще сохранилось.

За примѣрами для сказаннаго ходить не далеко: сами говоры восточнаго нарѣчія даютъ намъ доказательства того, что твердые гласные измѣнились въ мягкіе; въ восточной группѣ говоровъ восточнаго нарѣчія мы находимъ, напр., слова: *пил* облако и *пизлэ* рябина, которыя имѣютъ въ началѣ мягкій гласный *и* (въ западномъ нарѣчіи мягкій ы), а въ царевскомъ и уржумскомъ говорахъ твердый гласный ы: *пӹл*, *пӹзлэ* или (въ урж. уѣздѣ) *пӹзлӹ*; слово *кит* рука, имѣющее въ западномъ нарѣчіи и уржумскомъ говорѣ мягкій гласный *и*, въ царевскомъ говорѣ имѣетъ твердый гласный ы: *кӹт*.

На основаніи этого звукового закона и другихъ признаковъ мнѣ кажется, что царевскій говоръ къ западному нарѣчію, а именно яранскому говору, ближе, чѣмъ уржумскій говоръ.

Я не намѣренъ здѣсь сравнивать черемисскій языкъ съ другими родственными языками, но всетаки не могу пройти молчаніемъ одного любопытнаго обстоятельства. Только что приведенный звуковой законъ относительно гласныхъ на концѣ словъ въ царевскомъ говорѣ существуетъ также въ

эрзянскомъ нарѣчіи мордовскаго языка, который стоитъ ближе всего къ черемисскому языку. Какъ извѣстно, въ эрзянскомъ нарѣчіи законъ гармоніи гласныхъ звуковъ пересталъ дѣйствовать, но возможно доказать, что онъ нѣкогда существовалъ. Тамъ за твердыми гласными въ началѣ словъ стоитъ также *о*, какъ и въ царевскомъ говорѣ, а за мягкими—*э* (*е*), напр., *кото* шесть, *ловсо* молоко, *локшо* плеть, *морго* вѣтвь, *моро* пѣсня, *омо* солома, *потмо* желудокъ, *тол* огонь, *толсто* изъ огня, *толсо* въ огнѣ, *кудо* домъ, *кудосо* въ домѣ, дома, *кудосто* изъ дома, *куломо* смерть, *курго* ротъ, *рунго* тѣло, трупъ, *судо* носъ, *тумо* дубъ;—*веле* деревня, *ведь* вода, *ведьсэ* въ водѣ, *ведьстэ* изъ воды, *седэ* мостъ, *сельмэ* глазъ, *сельмесэ* въ глазѣ, въ глазу, *теле* зима, *кизэ* лѣто, *пильгэ* нога, *пильгесэ* въ ногѣ, *пире* заборъ, *чире* берегъ, край, сторона, *чиресэ* на берегу, *чирестэ* отъ края.

Послѣ *а* въ началѣ слова въ эрзянскомъ нарѣчіи слѣдуетъ обыкновенно *о*, т. е. *а* считается твердымъ гласнымъ; напр. *валдо* свѣтъ, *максо* печень, *кал* рыба, *калсо* въ рыбѣ, *калсто* изъ рыбы, *йалго* пѣшкомъ, *касмо* растеніе, *паро* добрый, *сьанго* вилы для сѣна, *сьардо* олень, *кандомо* ношеніе.

Гласный *е* (*э*) въ эрзянскомъ нарѣчіи соотвѣтствуетъ очень часто мягкому гласному ӹ западнаго нарѣчія черемисскаго языка; напр. эрзянское *кель* языкъ, черем. *кӹл* струна, эрз. *кельман* зябну, чер. *кӹлмэм*, эрз. *ведь* вода, чер. *вӹт*, эрз. *лем* имя, чер. *лӹм*.

Западное нарѣчіе черемисскаго языка по звукамъ стоитъ къ мордовскому языку ближе, чѣмъ восточное.—

Относительно согласныхъ звуковъ, сравнительно съ гласными, мы можемъ сдѣлать менѣе замѣчаній. Въ козьмодемьянскомъ говорѣ употребляются одновременно согласные *ч* и

ц, между тѣмъ какъ въ переходныхъ говорахъ на западной окраинѣ восточнаго нарѣчія и въ яранскомъ говорѣ вмѣсто *ц* и *ч* козьмодемьянскаго говора употребляется только *ц*. Согласный *ц* стоитъ здѣсь, очевидно, вмѣсто прежняго *т* со смягченіемъ, которое произошло подъ вліяніемъ слѣдующаго за согласнымъ *т* гласнаго *и*, напр.: восточное *шермыть* узда, *тичь* и *тить* полный, западное *шэрмыц*, *циц*. Согласный *ч* врядъ-ли имѣетъ другое происхожденіе. Онъ является подъ вліяніемъ слѣдующаго за *т* мягкаго гласнаго. Эти согласные заключаютъ въ себѣ обыкновенно смягченіе, которое означается не у каждаго слова.

Черемисскіе согласные звуки, стоящіе за мягкими гласными, въ козьмодемьянскомъ говорѣ произносятся мягче, болѣе звонко, чѣмъ тѣже согласные, стоящіе за твердыми гласными; напр. *м*, *н*, *п*, *р* звучатъ въ словахъ *лӹм* (имя), *пӱм* (зубъ, вин. пад.), *сирэн* (онъ писалъ), *кӓвӓн* (стогъ сѣна), *кӓп* (тѣло), *йӓр* (озеро) мягче, звонче чѣмъ въ словахъ *лӹм* (снѣгъ), *пум* (дрова, вин. пд.), *толӹн* (онъ пришелъ), *куп* (болото), *лап* (долина), *ур* (бѣлка). Это явленіе не слѣдуетъ смѣшивать съ русскимъ смягченіемъ согласныхъ звуковъ, которое въ свою очередь также существуетъ, какъ мы выше видѣли, въ черемисскомъ языкѣ (*ӓтьӓ*, *кальа*, *ӓрньӓ*, *мӹнь*, *мӹньӹ*, *сирь* и. т. д.).

Что касается лексическаго состава, то въ черемисскомъ языкѣ довольно много такихъ словъ, которыя существуютъ въ одномъ говорѣ, но отсутствуютъ въ другомъ. Такъ большую часть словъ на букву *а* въ „Пособіи къ изученію черемисскаго языка на луговомъ нарѣчіи“ протоіерея Ѳеодора Васильева не понимаютъ Костромскіе черемисы (на луговой сторонѣ Волги). Черемисы изъ выше упомянутой деревни Пемьяла, которыхъ я разспрашивалъ по этому словарю, въ селѣ Кумьѣ (на луговой сторонѣ козьмодемьянскаго уѣзда) не знали,

повидимому, около пятой или шестой части словъ, стоящихъ подъ буквами *п*, *с*, *т*, *ш*, *ч*. Одинъ изъ этихъ людей, толковый и опытный человѣкъ, послѣ отрицательнаго отвѣта прибавлялъ часто: „такъ говорятъ по царевски“, „это слово шанчуринское“.

* * *

По книгамъ въ настоящее время нельзя научнымъ образомъ сравнить черемисскія нарѣчія и говоры, потому что западное или такъ называемое горное нарѣчіе, относительно гласныхъ звуковъ, представлено въ книгахъ неправильно. Въ книгахъ напечатанныхъ на такъ называемомъ луговомъ нарѣчіи, также довольно много различныхъ недостатковъ. Въ переводѣ Евангелія на горномъ нарѣчіи 1821 года вмѣсто *ӓ* написано *а* или *я*, вмѣсто ӹ написано *у*, *а*, *э*, *е*, или *ы*, вмѣсто мягкаго гласнаго ӹ написано *и*, *а*, *ы*, *ý* или *е*; напр. мы въ Евангеліи читаемъ:

абя	вмѣсто	ӓвӓ или ӓбӓ мать
азя	—	ӓзӓ ребенокъ, дитя
атя	—	ӓтьӓ (=ӓт'ӓ) отецъ
маграш	—	мӓгрӓш плакать
куштa	—	кыштӹ гдѣ
шидарам	—	шӹдӹрӹм звѣзду
люмамъ	—	лӹмӹм имя (вин. пад.)

Звуки *ӱ*, *йу* и *йы* изображаютъ въ Евангеліи буквой *ю*;

кю	вмѣсто	*кӱ* камень
юкъ	—	йук голосъ
юдамъ	—	йыдым ночью
юма	—	йымы Богъ

Представляю изъ упомянутаго перевода Евангелія начало второй главы евангелія отъ Матѳея (отъ стиха 1 го до 11 го) въ томъ видѣ, какъ оно напечатано, и рядомъ съ

этимъ какъ въ дѣйствительности говорятъ горные черемисы. Въ словахъ *южень* и *ятавлямъ*, которыя слѣдуетъ говорить *ӱжӹн*, *ӓтӹвлӓм*, звуки *ӓ* и *ӱ* два раза въ этой части перевода обозначены буквой *я* и *ю* съ знаковъ *circumflex*. Изъ этого видно, что переводчикъ въ нѣкоторыхъ словахъ довольно точно подмѣтилъ разницу между звуками *ӓ* и *ӱ* съ одной стороны, и другой стороны *йа*, *йӓ*, *йу*, *йӱ*, и хотѣлъ обозначить эту разницу шрифтомъ.

Текстъ Евангелія по изданію 1821 года (на горномъ черемисскомъ нарѣчіи):

Іисусъ шачемынга вара Іудеянъ Виѳлеемашта Иродъ кугижя годамъ тэбе ушанъ эдэмвля кеча-люльтма монгаргыцъ Іерусалимашка толэнъ ядэнэтъ: куштa шачша Іудеянъ кугижя? мя уженна шидарамъ тыданамъ кеча-люльтма-монгараштa, и толэнна кумалашь тыдаланъ. Иродъ кугижя вара кольштэнъ людэнъ, и цыля Іерусалима тыданъ-доно иктокъ. И цыля Архерейвлямъ и яль-книжниквлямъ погэн ядэнъ нынагыцъ: куштa Христосъ шачешъ? нынa вара келесебе: Іудеянъ Виѳлеемашта, теньге и пророкъ сиренъ: Тыньатъ Виѳлеемъ Іуданъ сандаликъ

Тотъ же текстъ съ точнымъ изображеніемъ звуковъ:

Іисусъ шачмӹнгӹ вара Іудэйӓн Виѳлэйэмӹштӹ Ирод кугижӓ годӹм тэвэ ӹшан эдэмвлӓ кэчӹ-лӱлтмӓ-монгӹргӹц Ійэрусалиммӹшкӹ толӹн йадӹнӹт: кӹштӹ шачшӹ Іудэйӓн кугижӓ? мӓ ужӹнна шӹдӹрӹм тӹдӹнӹм кэчӹ-лӱлтмӓ-монгӹрштӹ, толӹнна кӹмалаш тӹдӹлӓн. Ирод кугижӓ вара колштӹн лӱдӹн, и цилӓ Ійэрусалимӓ тӹдӹн-доны иктoк. И цилӓ Архэрэйвлӓм и йӓл-книжниквлӓм погӹн йадӹн нӹнӹгӹщ: кӹштӹ Христос шачэш? нӹнӹ вара кэлэсэвӹ Іудэйӓн Виѳлэйэмштӹ, тэнгэ и пророк сирэн: Тӹньӓт Виѳлэйэм Іудӹн сӓндӓлӹк

Текстъ Евангелія по изданію 1821 года (на горномъ черемисскомъ нарѣчіи):

нимать-доноизи аталъ Іуданъ князьвлягыцъ: тынь-гыцетъ ляктэш видаша Князь, кудажа кита мининъ эдэмвлямъ Іизраилямъ. Тынамъ Иродъ ибешта юженъ шке-докажа ушанъ эдемвлямъ, и ядэнъ нына-гыцъ поражамъ, кунамъ шидаръ люльтэнъ. И Вифлеемашка нынамъ колтэнъ келесенъ: кеенъ ядэмяда язонъ, кушта эрбезя: мода гинь, келесемяда млямъ, миньатъ мïенъ тыдаланъ кумаламъ. Нынажа кугижамъ кольштэнъ кеебс. Тэбе шидаръ, кудажамъ ужебе кеча-люльтмамонгарышта, нынъ-анзална кеенъ каштэнъ седа пора яктэ, кунамъ толэнъ шалгэнъ седа вярь дуре кюшна, кушта ылэнъ эрбезя. Нынажа ужанэтъ гинь шидарамъ, пишь когонъ сусу линэтъ. И пурэнэтъ гинь илемашка ужебе эрбезямъ Маріа тыданъ абя доно иквярешъ: и вазэнъ кумалэбе тыдаланъ: и паченъ шке ятавлямъ намалъ-цуебе

Тотъ же текстъ съ точнымъ изображеніемъ звуковъ:

нимат-донӹ изи атӹл Іудӹн кньӓзвлӓ-гӹщ: тӹнь-гӹщэт лӓктэш видӹшӹ Кньӓс, кӹдӹжӹ кӹтӓ мӹньӹн эдэмвлӓм Израилэм. Тӹнӓм Ирод ивэштӓ ӯжӹн шкэ-докӹжӹ ӹшан эдэмвлӓм, и йадӹн нӹнӹ-гӹщ поражӹм, кӹнам шӹдӹр лӯлтӹн. И Виѳлэйэмӹшкӹ нӹньӹм колтэн кэлэсэн: кэйэн йадӹмада йазон, кӹштӹ ӹрвэзӹ: мода гӹнь, кэлэсэмӓдӓ млӓм, мӹньӓт мïэн тӹдӹлӓн кӹмалам. Нӹнӹжӹ кугижӓм колштэн кэйэвӹ. Тэбэ шӹдӹр, кӹдӹжӹм ужэвӹ кэчӹ-лӯлтмӓмонгӹршттӹ, нӹнӹн анцӹлнӹ кэйэн каштэн сэдӹ пора йактэ, кӹнам (кнам) толӹн шалгэн сэдэ вӓр дурьэ кӯшнӹ, кӹштӹ ӹлӹн ӹрвэзӹ. Нӹнӹжӹ ужӹнӹт гӹнь шӹдӹрӹм, пиш когон сусу линӹт. И пӹрӹнӹт гӹнь ӹлӹмӹшкӹ ужэвӹ ӹрвэзӓм Маріа тӹдӹн ӓвӓ донӹ ик вӓрэш: и вазӹн кӹмалэвӹ тӹдӹлӓн: и пачӹн шкэ ӓтӹвлӓм намал-пуэвӹ

Текстъ Евангелія по изданію 1821 года (на горномъ черемисскомъ нарѣчіи):	*Тотъ же текстъ съ точнымъ изображеніемъ звуковъ*:
тыдаланъ подаркавлямъ: шортнямъ эче ливанамъ эче смурнамъ.	тӹдӹлӓн подаркавлӓм: шӧртньӓм эчэ ливанӹм эчэ смурнӹм.

Священники и учителя говорили мнѣ, что черемисы не понимаютъ перевода Евангелія. Конечно, очень удивительно было бы, еслибы они понимали въ такой степени неправильно написанный текстъ.

Между тѣмъ главнымъ образомъ по этому переводу и со словъ одного черемисина, находившагося въ городѣ Ревелѣ, академикъ Видеманъ написалъ свою грамматику черемисскаго языка горнаго нарѣчія на нѣмецкомъ языкѣ [1]). Въ этой его книгѣ значительное большинство словъ относительно гласныхъ звуковъ написаны неправильно.

Я приведу изъ грамматики языка горныхъ черемисъ, составленной академикомъ Видеманомъ, примѣры различныхъ частей рѣчи и рядомъ поставлю тѣже примѣры въ исправленномъ видѣ. Приэтомъ я употребляю латинскій шрифтъ, какъ и Видеманъ, для удобства сравненія. Надо сказать, что Видеманъ хотѣлъ обозначить латинской буквой *y* русскій гласный *ы*, и что онъ иногда черемисскіе гласные *ӓ* и *ӱ* обозначаетъ правильно буквами *ä* и *ÿ*.

Вмѣсто приспособленныхъ къ звукамъ черемисскаго языка буквъ русскаго шрифта я употребляю въ латинскомъ шрифтѣ гласныя буквы: *ѳ* для твердаго гласнаго ӹ (соотвѣтствующаго эстонскому õ) и *ӧ* для мягкаго гласнаго ӹ. Чтобы указать на смягченіе, Видеманъ примѣняетъ знакъ апострофа

[1]) Ferdinand Ioh. Wiedemann: Versuch einer Grammatik der tscheremissischen Sprache n. Reval. 1847.

('). Я также употребляю этотъ знакъ, но только тамъ, гдѣ, въ произношеніи словъ народомъ, дѣйствительно есть смягченіе согласныхъ звуковъ.

Какъ написаны слова горнаго нарѣчія въ грамматикѣ Видемана:	Какъ дѣйствительно говорятъ горные черемисы:	
tulaschka (29 стр.)	teləschkə (=tõlõschkõ)	въ огонь
sir'aschta (30)	sirəschtə	на берегу
ketschaschta	ketschəsihtə	въ день
kornaschta	kornəschtə	на дорогѣ
wid (37)	wət	вода
widan	wədən	воды
widam	wədəm	воду
widlan	wətlän	водѣ (дат. пад.)
widaschka	wədəschkə	въ воду
widaschta	wədəschtə	въ водѣ
widte	wətte	безъ воды
idyrsha (40)	ədəpshə	его дочь
kidsha	kitshə	его рука
ergasha	ergəshə	его сынъ
kiz'asha	kəzəshə	его мечъ (ножъ)
marasha	marəshə	его мужъ
schirgasha	schərgəshə	его лицо (щеки)
w'atasha	wätəshə	его жена
kugusha	kugəshə	его теща
jumana	jəmənа	нашъ богъ
gil'mana	jəlmənä	нашъ языкъ
jumada	jəmədа	вашъ богъ
müschkürda	məchkərdä	вашъ желудокъ

Какъ написаны слова горнаго нарѣчія въ грамматикѣ Видемана.	Какъ дѣйствительно говорятъ горные черемисы:	
at'ada	ät'ädä	вашъ отецъ
päschasht (41)	päschäschtö	ихъ дѣло
jalesht	jaləschtə	ихъ нога
jän'gemlan	jängemlän	моей душѣ
ergashlan (43)	ergöshlän	ихъ сыну
kudaschkasha	kudəschkəshə	въ его домъ (шалашъ)
nuraschkasha	nərəschkəshə	на его поле
jän'gawl'aschtada (44)	jängëwläshtëdä	въ вашихъ душахъ
min', tyn' (57)	mën', tën'	я, ты
min'im, tynim	mën'ëm, tën'ëm	меня, тебя (вн. п.)
ml'anem	mlänem, mänäläm	
m'ä, tä	mä, tä	мы, вы
m'ämnam	mämnäm	насъ
mal'ana	mälännä	намъ
tämdam	tämdäm	васъ (вин. пад.)
tal'anda	täländä	вамъ
tyda; nyna (60)	tëdë, nënë	онъ, они
schkememam (65)	schkëmemëm	самого меня (вн. пд.)
kudasha (70)	kədəshə	кто, который
kuschta	kəschtə	гдѣ
kuschka	kəschkə	куда
tyschka (195)	təschkə	туда („dahin“)
tyschka	tëschkë	сюда („hierher“)
tyschta (194)	tëschtë	здѣсь, тутъ („hier“)
tyschta	təschtə	тамъ („dort“)
tsyl'a (85)	tsilä	весь

Какъ написаны слова горнаго нарѣчія въ грамматикѣ Видемана:	Какъ дѣйствительно говорятъ горные черемисы:	
ikta, iktyt (89)	iktət, iktə	одинъ
kokta, koktyt	kəktət	два
kumut	kəmət	три
nilit	nëlët	четыре
wizit	wëzët	пять
kudut	kudət	шесть
schimut	schëmët	семь
kandena (133)	kandenä	мы приносимъ
kitschalena (134)	këdshälënä	мы ищемъ
	(këdshäläm)	(я ищу)
nal'ena	nälënä	мы беремъ
kumalena	kəmalena	мы кланяемся
in'an'enam (136)	ën'änenäm	я вѣрилъ
tolenam	tolənam	я пришелъ
in'an'enat (137)	ën'änenät	ты вѣрилъ
päl'enam (136)	pälenäm	я зналъ
päl'enat (137)	pälenät	ты зналъ
nal'enam (136)	nälënäm	я бралъ, взялъ
nal'enat (137)	nälënät	ты бралъ
in'an'enna	ën'änennä	мы вѣрили
kitschalenna	këdshälënnä	мы искали
kitschalenda (138)	këdshälëndä	вы искали
in'an'enet (138)	ën'änenët	они вѣрили
tolenet	tolənət	они пришли
ischtem (163)	ëschtem	дѣлаю
ischtet	ëschtet	дѣлаешь
ischta	ëschtä	дѣлаетъ
ischtena	ëschtenä	дѣлаемъ
ischteda	ëschtedä	дѣлаете

Какъ написаны слова горнаго нарѣчія въ грамматикѣ Видемана:	Какъ дѣйствительно говорятъ горные черемисы:	
ischtat	öschtät	дѣлаютъ
ischtenam	öschtenäm	я дѣлалъ
ischtenat	öschtenät	ты дѣлалъ
ischten	öschten	онъ дѣлалъ
ischtenna	öschtennä	мы дѣлали
ischtenda	öschtendä	вы дѣлали
ischtenet	öschtenöt	они дѣлали
или ischtebe	öschtewö	они дѣлали
ischta (164)	öschtö	дѣлай
ischtem'a	öschtemä	дѣлай
ischtem'ada	öschtemädä	дѣлайте
ischtema	öschtömö	дѣланный
ischtasch	öschtäsch	дѣлать
ischtascha	öschtösihö	дѣлающій
anzalna (169)	andzəlnə	впереди
anzakla, anzalan	andzəkla, anzəlan	впередъ
dypaschtä (172)	döröschtö	возлѣ, у
godam (175)	godəm	во время, когда
körgyschka (180)	körgöschkö	внутрь
körgyschta (181)	körgöschtö	внутри
lischka	lischkö	близко, къ
lischna (182)	lischnö	близко у, при
liw'alan	löwäläп	подъ (гдѣ)
liw'alna	löwälnö	подъ (гдѣ)
liw'aka	löwäkö	подъ (куда)
loschka (183)	loschkə	въ средину
loschta	loschtə	въ срединѣ, среди
mutschka	motschkə	до конца
myrtna (184)	mərnə	при, у

Какъ написаны слова горнаго нарѣчія въ грамматикѣ Видемана:	Какъ дѣйствительно говорятъ горные черемисы:	
nim'al'an	nömälän	подъ (куда)
nim'al'na	nömälnö	подъ (гдѣ)
nim'aka	nömäkö	подъ (куда)

Въ данной таблицѣ къ самому важному принадлежитъ исправленіе нарѣчій, означающихъ мѣсто: здѣсь, сюда, тамъ, туда. Почти во всѣхъ финскихъ языкахъ, какъ уже извѣстно въ наукѣ, мѣстоименіе *т* съ слѣдующимъ твердымъ гласнымъ означаетъ далеко лежащее мѣсто, лицо или вещь, а на оборотъ съ слѣдующимъ мягкимъ гласнымъ показываетъ близкое положеніе мѣста, лица или вещи; напр. по-фински *туо* тотъ (тамъ): *туолла*, *туосса* тамъ, *туоннэ* туда, по-эстонски (въ вероскомъ и дерптскомъ уѣздахъ) *тоо* тотъ, по-мордовски (эрзя) корень *то: тосо* тамъ, *тозов* туда и т. д.; — а *т* съ слѣдующимъ мягкимъ гласнымъ — по-фински корень *тä: тämä* этотъ (здѣсь близко), *täссä* здѣсь, тутъ, *täннэ* сюда; по-эстонски *тämä*, *тэма*, *тимä* онъ этотъ; по-мордовски (эрзя) корень *те: тене* этотъ, *тесе* здѣсь и т. д. Только въ такъ-называемомъ горномъ нарѣчіи черемисскаго языка это до сихъ поръ было не извѣстно вслѣдствіе неправильности въ написаніи, но и здѣсь существуетъ такое же отношеніе гласныхъ звуковъ — корень съ слѣдующимъ твердымъ гласнымъ *ты: тышты* тамъ, *тышкы* туда; — корень съ слѣдующимъ мягкимъ гласнымъ *ты: тышты* здѣсь, тутъ, *тышкы* сюда. Эти нарѣчія звучатъ въ Царевскомъ говорѣ: *тушта* тамъ, *тушко* туда, *-тыштэ* здѣсь, тутъ, *тышкэ* сюда. Мягкій гласный *(э)* въ концѣ обоихъ послѣднихъ нарѣчій доказываетъ, что и въ первомъ слогѣ прежде стоялъ мягкій гласный. Къ тому же корню (съ мяг-

кимъ гласнымъ въ первомъ слогѣ) принадлежитъ также указательное мѣстоименіе этого говора *тидэ* этотъ (здѣсь).

Изданная въ Казани въ 1837 году „черемисская грамматика“ по горному нарѣчію заключаетъ въ себѣ большею частію такія же ошибки и недостатки относительно обозначенія звуковъ, какъ и упомянутый переводъ Евангелія, на основаніи котораго эта грамматика, кажется, и составлена. Что же касается обозрѣнія примѣровъ частей рѣчи и объясненія значенія словъ, она сравнительно не дурна.—

Какъ написаны слова горнаго нарѣчія въ грамматикѣ 1837 года:	Какъ дѣйствительно говорятъ горные черемисы:	
киль	кӹл	струна
килянъ	кӹлӹн	струны
килланъ	кӹлläн	струнѣ
килямъ	кӹлӹм	струну
кильвля	кӹлвлä	струны
кильвлянъ	кӹлвлäн	струнъ
кильвляланъ	кӹлвлäläн	струнамъ
юкъ	йук	голосъ
юканъ	йукӹн	голоса
юкланъ	йуклан	голосу
юкамъ	йукӹм	голосъ (вин. пд)
атя	äтьä	отецъ
атянъ	äтьäн	отца
атяланъ	äтьäläн	отцу
тыда	тӹдӹ	онъ
тыданъ	тӹдӹн	его
мининъ	мӹньӹн	мой
люмжа	лӹмжӹ	его имя
рибижда	рӹвӹждä	ваша лиса

Какъ написаны слова горнаго нарѣчія въ грамматикѣ 1837 года:	Какъ дѣйствительно говорятъ горные черемисы:	
шаракэжтъ	шарӹкышты	ихъ овца
сяремъ	сӓрэм	ворочаю
сяретъ	сӓрэт	ворочаешь
сяря	сӓрӓ	ворочаетъ
сярена	сӓрэнӓ	ворочаемъ
сяреда	сӓрэдӓ	ворочаете
сярятъ	сӓрӓт	ворочаютъ
сяренамъ	сӓрэнӓм	я ворочалъ
сяренатъ	сӓрэнӓт	ты ворочалъ
сяренъ	сӓрэн	онъ ворочалъ
сяренна	сӓрэннӓ	мы ворочали
сяренда	сӓрэндӓ	вы ворочали
сяренэтъ	сӓрэнӹт	они ворочали
сярешамъ	сӓрӹшӹм	я ворочалъ
сярешацъ	сӓрӹшӹц	ты ворочалъ
сярешъ	сӓрӹш	онъ ворочалъ
сярешна	сӓрӹшнӓ	мы ворочали
сярешда	сӓрӹштӓ	вы ворочали
сяря	сӓрӹ	ворочай
сяряшъ	сӓрӓш	ворочать.

Извѣстный изслѣдователь финскихъ нарѣчій Кастренъ (Castrèn) со словъ одного черемисина составилъ въ Финляндіи краткую грамматику черемисскаго языка горнаго нарѣчія, которую затѣмъ провѣрилъ въ городѣ Козьмодемьянскѣ и издалъ въ Финляндіи (1845 года). Мнѣ не удалось пока получить эту книгу, но изъ словъ, приведенныхъ изъ этой книги въ сравнительныхъ словаряхъ и грамматикахъ финскихъ языковъ (особенно профессоромъ Буденцомъ въ

его словарѣ черемисскаго языка) я достаточно убѣдился, что Кастренъ обозначилъ черемисскіе звуки буквами и знаками гораздо вѣрнѣе, чѣмъ кто нибудь другой, но всетаки въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и у него находятся ошибки и недостатки. —

Что касается сравнительныхъ словарей и грамматикъ финскихъ языковъ, составленныхъ профессорами Буденцомъ, Доннеромъ и другими учеными, которые въ своихъ трудахъ привели черемисскія слова, то они основывались на выше названныхъ книгахъ, авторы коихъ могли имѣть сношенія съ самими черемисами; они должны были заимствовать данныя изъ имѣющихся источниковъ, главные изъ которыхъ упомянуты, но не имѣли возможности судить, что въ этихъ источникахъ правильно, что—нѣтъ. И въ моихъ собственныхъ работахъ [1]) есть слова, написанныя такъ же, какъ и у Видемана, и которыя теперь въ этой книгѣ приводятся въ исправленномъ видѣ.

Вслѣдствіе этого сказанное о неправильности въ упомянутыхъ источникахъ относится также и къ только что названнымъ работамъ.

Я долженъ сдѣлать, наконецъ, еще одно замѣчаніе относительно такъ называемаго горнаго нарѣчія. Въ книгахъ, посвященныхъ сравнительному изложенію финскихъ языковъ, одни и тѣже слова этого говора написаны нерѣдко различными гласными буквами. Поэтому читатель можетъ думать, будто черемисы на горной сторонѣ произносятъ извѣстныя слова различнымъ образомъ, иными словами,— что тамъ существуютъ различные говоры. Но такое мнѣніе было бы совсѣмъ ошибочно: произношеніе словъ на горной сторонѣ вездѣ одно и тоже. Только заимствованное слово

[1]) Напр. въ «Untersuchungen zur vergleichenden Grammatik des finn. Sprachstammes. Leipzig. 1872.

йажо (хорошо) черемисы, живущіе на западѣ горнаго черемисскаго края, говорятъ — *йазо*. Границу составляетъ рѣка Юнга. Причина различнаго написанія однихъ и тѣхъ же словъ заключается въ томъ, что одинъ писатель обозначалъ извѣстные звуки одними, другой тѣже звуки другими буквами; напр. слово *шӹргӹ* (лѣсъ) одинъ написалъ *шерге*, а другой *ширга*, слово *тӹнь* (ты) одинъ написалъ *тинь*, другой *тынь*, слово *тӹл* (огонь) одинъ—*тулъ*, другой—*толъ* и т. д. Въ такомъ искаженномъ видѣ эти самыя слова находятся теперь въ упомянутыхъ ученыхъ книгахъ.

Я не могу привести примѣровъ изъ трудовъ писателей, названныхъ въ концѣ статьи; моя цѣль заключалась собственно въ томъ, чтобы по возможности точно изобразить звуки черемисскаго языка, открыть звуковые законы, сравнить различные говоры въ нѣкоторыхъ чертахъ, и опредѣлить приблизительно границы нарѣчій и говоровъ черемисскаго языка для этнографическихъ изслѣдованій черемисскихъ племенъ.

*
* *

Переводы Евангелія и другихъ духовныхъ книгъ на западное нарѣчіе были бы очень нужны, ибо, какъ я уже сказалъ, Евангеліе на горномъ нарѣчіи написано непонятно, а книги, напечатанныя пока на такъ-называемомъ луговомъ нарѣчіи, западные черемисы понимаютъ съ трудомъ. На западѣ и югѣ Яранскаго уѣзда, т. е. на луговой сторонѣ Волги, мы слышали съ Иваномъ Николаевичемъ Смирновымъ, моимъ спутникомъ по экскурсіи, такія выраженія изъ устъ черемисъ: „мы не понимаемъ черемисъ заяранскихъ; они говорятъ тяжелѣе, чѣмъ мы; чтобы понять другъ друга, мы употребляемъ русскій языкъ.

Западныхъ черемисъ не мало, ихъ во всякомъ случаѣ не меньше, чѣмъ треть всѣхъ черемисъ. По спискамъ населен-

ныхъ мѣстъ Казанской губерніи въ Козмодемьянскомъ уѣздѣ живетъ до 30 тысячъ черемисъ, по спискамъ населенныхъ мѣстъ Вятской губерніи въ Яранскомъ уѣздѣ живетъ почти 40 т. черемисъ. Изъ послѣднихъ вѣроятно не меньше чѣмъ 30 т. говорятъ на западномъ нарѣчіи, а остальные на переходномъ говорѣ. Вообще число черемисъ по спискамъ населенныхъ мѣстъ приблизительно 200 т., но ихъ гораздо больше, по крайней мѣрѣ западныхъ. По спискамъ населенныхъ мѣстъ Нижегородской губерніи двѣ группы деревень (вмѣстѣ — отъ 15 до 20 деревень) Василь-Сурскаго уѣзда, гдѣ живутъ черемисы, приведены какъ *русскія деревни*. По названной книгѣ въ Василь-сурскомъ уѣздѣ живетъ 1176 черемисъ, а въ дѣйствительности отъ 5000 до 6000 человѣкъ. Такъ, по спискамъ населенныхъ мѣстъ, въ приходѣ села Микрякова—русское населеніе, но священникъ этого села показалъ мнѣ духовную роспись прихода за прошлый (1887) годъ. По этой росписи въ Микряковскомъ приходѣ живетъ 1917 черемисъ и только 21 русскій. Въ училищѣ вѣдомства Министерства Народнаго Просвѣщенія въ селѣ Микряковѣ было въ нынѣшнемъ году (1888) 84 учащихся (61 мальчикъ, 23 дѣвочки) и только двое изъ нихъ русскіе. У учителя этого народнаго училища, черемисина по происхожденію, я записалъ названія всѣхъ черемисскихъ деревень и селъ Васильсурскаго уѣзда, какъ ихъ называютъ русскіе и какъ сами черемисы; ихъ оказалось 28. Всѣ эти села и деревни принадлежатъ къ Емангашской волости. (Это названіе раньше писали юмангашскій — изъ черемисскаго слова *йымы* Богъ и *ана* полоса земли). Только село Сумки въ этой волости имѣетъ русское населеніе. Жители Емангашской волости, по преданію, переселились сюда изъ волости Черемисской въ дремучій лѣсъ, лежащій за нѣсколько десятковъ верстъ къ западу отъ города Васильсурска. Въ этой волости теперь

живутъ одни русскіе; лишь названіе волости (Черемиская) и большой валъ, за которымъ они долго защищались, напоминаютъ о прежнемъ присутствіи здѣсь черемисъ.

Общее число черемисъ по даннымъ, приведеннымъ профессоромъ Всеволодомъ Ѳеодоровичемъ Миллеромъ [1])—265 тысячъ, а по разсчету профессора Ивана Николаевича Смирнова [2]) до 300 тысячъ.

Изъ данныхъ моего краткаго сообщенія очевидно, что черемисскій край представляетъ мало разработанное, но благодарное поле какъ для дѣятелей миссіонерскаго общества, такъ и для дѣятелей языковѣдѣнія. Можно пожелать, чтобы представители обѣихъ отраслей работали на этомъ полѣ рука объ руку.

([1]) Описаніе коллекціи Дашковскаго этнографическаго музея.

([2]) Черемисы. Историко-этнографическій очеркъ.

ГЛАВНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ.

Стран.	*Строк.*	*Напечат.*	*Читай.*
5	3 сн.	которые	которыя
13	15 св.	агайым	пайым
16	7 св.	иидын	пидын
26	9 св.	кызыт	кызыт
29	11 св.	*йур*	*йур*
32	11 св.	ы	ы